DU SOCIALISME

CONSIDÉRÉ

DANS SON PRINCIPE.

PAR

A. VINET.

Pour se donner, il faut s'appartenir.

GENÈVE,

CHEZ JOEL CHERBULIEZ, LIBRAIRE,

Au haut de la Cité.

PARIS,

MÊME MAISON, PLACE DE L'ORATOIRE, 6.

DELAY, RUE TRONCHET, 2.

1846

Cf. sur cet ouvrage : E. Scherer. Notes sur Vinet, p. 158 — On y trouve les principes et comme le fond des doctrines de Vinet sur toutes ces choses." —

DU

SOCIALISME

CONSIDÉRÉ

DANS SON PRINCIPE.

PAR

A. VINET.

> Pour se donner, il faut s'appartenir.

GENÈVE,

CHEZ JOEL CHERBULIEZ, LIBRAIRE,

Au haut de la Cité.

PARIS,

MÊME MAISON, PLACE DE L'ORATOIRE, 6.

DELAY, RUE TRONCHET, 2.

1846

AVERTISSEMENT.

Cet essai sur le principe socialiste est né du besoin d'éclairer un sujet qui, malgré son importance bien sentie, reste enveloppé de vague et d'obscurité dans le plus grand nombre des esprits. Les tendances et les utopies socialistes excitent une répulsion assez générale et assez vive; mais peu de personnes remontent jusqu'au principe, et envisagent toutes les conséquences des doctrines socialistes : la morale du socialisme est surtout peu approfondie. C'est à répandre du jour sur ces questions que ces pages sont destinées. Si, pour convaincre, il suffisait d'être convaincu, je serais bien certain d'avoir atteint mon but; malheureusement cela ne suffit pas; mais la vérité est plus éloquente que l'éloquence elle-même. Elle ne l'est, je l'avoue, qu'au moyen de la clarté, qui est une autre sorte de vérité, et je ne sais si dans mon écrit, cette vérité de la forme se joint à celle du fond; je sais seulement que je n'ai jamais tant désiré d'être clair.

Je ne suis pas de ces écrivains qui naissent traduits; j'ai besoin qu'on me traduise; et l'on me traduira si ce que j'ai dit en vaut la peine. Si je n'ai su parler que pour peu de personnes, quelqu'un peut-être prendra la peine de me faire parler pour tous. Mais je confesse qu'en un sujet comme celui-ci je ne devais pas avoir besoin d'interprète. De quoi s'agissait-il en effet dans ces pages, et qu'ai-je entrepris? De dégager le principe, l'idée-mère du socialisme, qui n'est autre chose que l'identification de l'homme et de la société; d'établir, en opposition à ce principe, celui de la distinction fondamentale ou de la dualité de l'homme et de la société; de montrer comment l'humanité, asser-

vie d'abord et avilie par le sacerdoce, améliora sa condition en échangeant une servitude contre une autre, je veux dire en se réfugiant dans les bras du socialisme politique; comment les religions antiques, bien loin de relâcher les liens du socialisme, ne purent que les serrer davantage ; et pourquoi la philosophie fut impuissante à faire prévaloir et surtout à populariser le principe de l'individualité. Il s'agissait encore, après avoir fait assister le lecteur à la mort du socialisme antique, de lui donner le spectacle du réveil de l'individualité par la double action de l'Evangile et de l'invasion; puis, d'indiquer quelques pas rétrogrades de l'humanité dans cette carrière nouvelle, enfin, et surtout, le danger dont la menacerait l'extinction du principe individuel. Cette dernière partie du sujet m'imposait une double tâche : il fallait d'abord revendiquer les droits de l'individualité, et la défendre contre quelques objections; il fallait montrer ensuite combien le socialisme, en s'emparant de la pensée moderne, serait plus faux, plus immoral, plus irréligieux et plus funeste qu'il n'a jamais pu l'être dans les âges antiques. Telle était la matière, tel est le plan de cet écrit. L'exposer, c'est me faire mon procès à moi-même si je suis demeuré obscur; car mon sujet ne m'y contraignait pas ; il m'exposait un peu plus, mais ne m'obligeait pourtant pas, à être abstrait et aride. Si mon écrit a tous ces défauts, et si pourtant j'ai pris la défense d'une importante vérité, qu'ai-je à désirer sinon que quelque talent lumineux veuille bien entrer avec un flambeau dans le souterrain que j'ai creusé?

Si j'avais écrit ces pages quelques mois plus tôt, il m'eût été doux de les adresser à M. Auguste Jaquet ; qu'il me soit permis aujourd'hui d'en faire hommage à sa mémoire.

DU SOCIALISME

CONSIDÉRÉ DANS SON PRINCIPE.

C'est du socialisme en général, non d'aucun des systèmes socialistes, que je me propose d'entretenir ceux qui daigneront lire ces pages. Je ne suis point en état de discuter les divers plans d'organisation ou de réforme sociale que les vingt dernières années ont vus naître ; et j'attache à cette discussion bien moins d'intérêt qu'à celle du principe même que tous ces systèmes recèlent ou qui leur a donné naissance. Ce principe, qui, sous le nom de socialisme ou sans nom, pénètre partout, et lève la tête plus haut que jamais, est la base fondamentale, ou la donnée première, d'une morale très-distincte et très-différente de celle de l'Evangile. Sans doute qu'au terme de son développement, comme au terme de toute morale, se

trouve une certaine organisation de la société, et c'est un point que nous devons d'autant moins négliger qu'une morale n'a pas de critère plus décisif que l'ordre social qui la développe et l'explique; mais, dès qu'il s'agit de morale, il s'agit de principes; la question des principes domine toutes les autres; et jusqu'à ce qu'elle ait été résolue, toutes les autres sont des anticipations sans valeur.

A ce mot de socialisme, la plupart des gens s'étonnent, et s'interrogent de la voix ou du regard. L'idée qu'il fait naître d'abord est celle d'une invention inopinée de la sagesse ou de la folie moderne. Mais le mot seul est nouveau, la chose, nous le verrons, est fort ancienne. Toutefois, il n'est pas indifférent pour un système, pour une idée, d'être enfin nommée, après avoir longtemps existé sans nom. Ce fait n'a rien de fortuit et ne saurait être sans valeur. Il accuse un mouvement des esprits. Si la chose anonyme a désormais un nom, c'est qu'elle ne peut plus s'en passer; si elle ne peut plus s'en passer, c'est qu'elle est sortie de la région des instincts, du sentiment, du désir, et déborde celle des faits, pour pénétrer enfin dans le domaine de la pensée. Ce qu'on voulait aveuglément, on le veut maintenant les yeux ouverts; ce qu'on aimait sans le connaître, on l'aime à bon escient ou par une préférence raisonnée; ce qu'on pratiquait, on le formule. Le jour où la chose reçoit un nom est le jour d'un progrès en bien ou en mal, disons plutôt, dans tous les cas, d'un progrès en bien. La vérité est plus puissante quand elle a un nom, l'erreur est moins dangereuse quand elle se débarrasse de ses voiles. Sa force principale étant dans l'équivoque, elle s'affaiblit en se précisant; la clarté est aussi funeste au mensonge que profitable à la vérité; le faux se réfute en s'expliquant. Aussi, dans tous les temps et sur tous les sujets, sa ressource principale a été la réticence et l'ambiguïté, et la vraie tactique de ses

adversaires est de la contraindre, s'ils le peuvent, à dire son dernier mot. C'est le Protée de la fable, qui

> Sous diverse figure, arbre, flamme, fontaine,
> S'efforce d'échapper à la vue incertaine
> Des mortels indiscrets.

Protée était vaincu sitôt qu'il était lui-même.

Il est vrai, d'un autre côté, que, quand l'erreur en vient à dire son dernier mot, c'est qu'elle se croit puissante, et dans un certain sens elle l'est en effet. Il arrive un moment où, forte du nombre de ses partisans et de la complicité d'une foule de circonstances diverses, elle n'a plus, comme ces maires du palais, qu'à prendre le titre de son pouvoir. La vérité alors est le roi fainéant à qui l'on rase la tête et qu'on relègue dans le cloître. Mais la ressemblance commence et finit là. Si l'erreur, en se dessinant avec hardiesse, enhardit ses partisans cachés, si elle trouve dans cette franchise le moyen de s'organiser, si l'opinion dès lors devient un parti, et ce parti une armée, si son allure est plus ferme, ses démarches plus conséquentes et ses succès plus rapides, elle ne fait, en tout cela, que précipiter ses destinées. Habile à combattre dans l'ombre, la lumière du jour a trahi sa faiblesse; elle montre elle-même à ses adversaires vers quels côtés doivent s'adresser leurs coups; il y a plus, elle voit se ranger parmi ses adversaires un grand nombre de ses alliés, qui la favorisaient faute de la bien connaître, et à qui, sous ses véritables traits, sous son vrai nom, elle fait peur. Il en est ainsi de tous les pouvoirs injustes; le moment de leur triomphe est voisin de celui de leur chute, et ils semblent ne s'être élevés que pour tomber de plus haut.

Il ne faut donc pas que les défenseurs de la vérité craignent de faire dire à l'erreur son dernier mot. Ils doivent, au contraire, tout faire pour le lui arracher. Mais cela est

d'autant moins facile que ceux à qui ce dernier mot est demandé ne le connaissent pas toujours, un système n'arrivant que très-difficilement et très-tard à la pleine et distincte conscience de lui-même. Rien n'est plus rare peut-être que de savoir bien ce qu'on veut, tantôt parce qu'on ne veut que d'un vouloir vague et changeant, tantôt parce que, voulant avec décision, on répugne à se l'avouer. Cela est vrai des systèmes aussi bien que des individus. Rarement un parti, dans la plus grande franchise dont l'homme soit capable, se donne son vrai nom. En se qualifiant lui-même, à l'ordinaire il se ménage; mais soyez sûrs qu'il se calomniera plutôt que de rester à cet égard dans les termes de la vérité. L'impudence même n'est pas une garantie d'exactitude. En s'appliquant le nom de l'espèce canine, les cyniques se faisaient tort.

Le mot de socialisme n'exprime pas toute la pensée, ne mesure pas toute la portée du socialisme. Mais enfin c'est un nom. Et si vous considérez que, depuis qu'il y a des hommes et des sociétés, l'idée et le mot se cherchaient sans avoir pu se réunir, leur rencontre soudaine vous paraîtra peut-être un des grands événements de l'époque singulière où la Providence vous a fait naître.

Dieu, en créant l'homme, a créé la société : les qualités, les forces, et, si j'osais m'exprimer ainsi, les besoins dont il l'a pourvu, attestent suffisamment que non-seulement il n'eût pas été bon, mais qu'il n'était pas même possible que l'homme fût seul. L'homme social est en germe dans l'homme individuel; l'idée de société est impliquée dans celle d'humanité.

Peut-être qu'au point de vue de l'innocence et de la félicité primitives, ce mot de *société* est impropre. *Communion* serait un mot plus vrai. Celui de *société* semble indiquer quelque chose de moins spontané, de moins libre, de moins spirituel et de moins intime. La société a suivi la chute, la communion l'a précédée. La société est, à

quelques égards, une ligue défensive; cette idée est étrangère à la communion; car la communion appartient à une période de sécurité, où, tous les dangers étant écartés, tous les besoins prévenus, toutes les passions ensevelies dans l'amour divin, la seule sympathie, une sympathie toute sainte, pouvait pousser l'homme vers l'homme, et former entre eux des relations suivies.

Ici, toutefois, le mot nous important peu, nous nous en tiendrons à celui de société, comme au plus connu et au plus usité.

Dans l'état primitif d'innocence et de bonheur dont il nous est permis de concevoir l'idée, le besoin, le principe d'une société existe; en d'autres termes, l'état de société est essentiel à l'humanité, heureuse même et innocente.

Il y a plus, parmi des êtres entièrement saints et parfaitement heureux, la société et l'homme ne diffèrent entre eux que comme le pluriel diffère du singulier. L'homme et la société ne sont pas deux substances; la société n'est autre chose que l'homme, l'homme multiple et collectif. L'un ne fait jamais face à l'autre. L'individu, ayant à peine l'occasion et la pensée de se distinguer de la société, a bien moins encore l'occasion et la pensée de lui faire opposition. Point de limites là où il n'y a rien à partager. La différence de nombre ou de dimension ne saurait porter la moindre atteinte à une unité essentielle, intime, inaltérable. Exemplaires vivants d'une même pensée, ces âmes sont « consommées dans l'unité. »

Prenons maintenant l'humanité telle qu'elle est, et sans nous enquérir de son histoire. Admettons, sans contestation, qu'elle ait toujours été ce que nous la voyons être. La souffrance et le péché sont là. La lutte de l'homme avec la nature, la lutte de l'homme avec l'homme ont commencé. Et toutefois, la société subsiste, je dis la société, et non plus la communion. L'état social, dans cette période de déchéance ou d'imperfection, est encore une

condition essentielle et le complément de l'existence humaine. Pas plus qu'auparavant ou que dans une autre condition, l'homme ne peut ni ne veut se soustraire à cette nécessité. Les familles se multiplient, se groupent, et la société devient l'Etat. L'élément politique, encore imperceptible dans la famille, se fait jour et se prononce. Plusieurs milliers d'individus ou de familles, sous les ombrages d'Eden, n'eussent pas formé un Etat. Quel changement est survenu? Celui du nombre? Ce n'est rien; non; mais la vérité et le bonheur ont disparu, et (notez-le bien) le besoin de la vérité, celui du bonheur sont demeurés. L'homme est également incapable de donner le change au premier et d'imposer silence au second.

Il ne faut plus dire désormais que l'homme et la société sont un. Ils sont deux. Je dis qu'ils sont deux, je ne dis pas qu'ils soient ennemis, essentiellement ennemis. Je proclame la dualité, rien de plus. Dans cette nouvelle période, comme dans celle qui a précédé, la société est le sol où s'enracine et croît la plante humaine, la société est la condition de tous les développements, même des plus élevés. Et je parle ici de la société civile, non des simples amitiés, des liens de famille ou des relations de choix. La société civile, ou l'Etat, sert d'occasion et de support à toutes ces sociétés plus particulières et plus libres; l'Etat les inclut pour ainsi dire, l'Etat les rend possibles ou durables, et c'est par là d'abord qu'il est humain; il l'est encore en faisant passer sur toutes les volontés le niveau de la loi, qui est à la fois un principe et un symbole d'unité; il l'est, enfin, en agrandissant la sphère du devoir, et en créant des intérêts plus intellectuels, des rapports plus désintéressés que ne le sont la plupart de ceux auxquels donne lieu la vie privée. L'état de société réglée est le seul état normal; le prétendu état de nature est un état contre nature; et parce que, depuis la chute, l'Etat est la forme nécessaire de la société, nous disons

de l'Etat ce que nous disons de la société, nous disons qu'il est providentiel et d'institution divine au même titre, dans le même sens, et au même degré que l'homme lui-même.

Cela ne nous empêche pas de répéter que l'homme et la société sont deux.

La société, ou la communion, antérieurement à la chute, accueillait, embrassait d'elle-même tous les intérêts, tous les devoirs, toute la vocation de l'homme. Chaque homme, en y entrant, s'y retrouvait tout entier, augmenté probablement, non diminué. Sur aucun point, le conflit n'était possible. Il l'est maintenant sur tous. Les volontés sont infiniment diverses, et pareilles seulement en ceci que chacune porte en soi non l'amour, mais la haine de la règle. Tandis que, dans l'ordre de choses normal, chacune emploie tout ce qu'elle a de force à se subordonner, chacune, dans l'état actuel, manifeste sa présence par un effort contraire. C'est pour cela, surtout, que la société est devenue Etat. L'Etat est la force de tous tenant en échec la force de chacun. L'Etat est la barrière opposée par la raison et l'intérêt général aux instincts sauvages qui grondent sourdement au fond de tous les cœurs. L'Etat, dans une même société, c'est la loi et sa sanction pénale; d'une société à l'autre, l'Etat c'est la guerre; l'Etat, primitivement, est donc une menace permanente et une contrainte organisée. On s'y soumet parce qu'il le faut; on s'y soumet parce qu'à ne pas se soumettre il y aurait plus à perdre qu'à gagner; on s'y soumet enfin parce qu'on finit par y trouver quelque douceur; mais il a fallu se soumettre; il faut se soumettre tous les jours; la contrainte, quelque modérée qu'elle soit, ne cesse jamais d'être sensible; et l'homme, semblable à ce marbre que l'art avait fait si beau et qu'un prodige rendit vivant, peut tour à tour, jetant les yeux sur l'Etat et les reportant sur lui-même, s'écrier avec assurance : « C'est moi, ce n'est pas moi. »

La gloire de sa volonté, c'est de ne plus le dire lorsque l'intérêt seul lui a rendu cette distinction sensible. Il lui convient alors, comme à Galatée, posant sur le cœur de Pygmalion sa main récemment animée, de dire de la société, qui, lui aussi, l'a sculpté en quelque sorte : « C'est encore moi. » Noble confusion de deux existences ! Emblème, et pourquoi ne pouvons-nous pas ajouter apprentissage, de la pieuse subordination par laquelle la volonté de la créature s'identifie et se confond avec la volonté du Créateur ! Mais, hélas ! le civisme le plus sincère n'a rien de la piété et n'y conduit pas. Ne serait-ce pas que, dans le dévouement du patriotisme le plus exalté, la volonté propre se retrouve et se ressaisit encore ?

Toutefois, s'il convient à l'individu, si même, au point de vue d'un ordre plus élevé et plus vaste que celui de la société humaine, il lui est avantageux de se subordonner à la société en matière d'intérêts, il ne convient pas à la société de faire abstraction des intérêts de l'individu. Je ne dirai pas que ces intérêts peuvent être des droits, parce que je ne veux pas me faire un procès, pour un mot, avec ceux qui pensent que c'est la société qui crée le droit ; je ne dirai pas même qu'un intérêt individuel peut avoir en sa faveur la conscience de tous, la justice et la nature, autorités auxquelles sans doute la société doit quelques égards ; je dirai seulement que dans le sacrifice systématique et général des intérêts individuels, l'intérêt social se trouve lui-même compromis, puisque, après tout, la sécurité habituelle et générale des intérêts est une condition essentielle de paix et de prospérité intérieure pour toute société. Si l'individu trouve son compte à ce que l'Etat soit fort, l'Etat trouve sa force à ce que les individus développent librement et avantageusement leur activité dans son sein. Il y a réciprocité, échange, je dirai même, en un certain sens, il y a con-

trat (1). Tout cela, je l'avoue, ne va pas encore à établir, sur le sujet des intérêts, une dualité essentielle et fondamentale entre la société et l'individu. On pourrait prétendre qu'au fond l'intérêt des individus et celui de l'Etat n'est qu'un même intérêt, et que ce qui est avantageux à l'Etat doit l'être définitivement à l'individu. Mais cela n'est absolument et universellement vrai que lorsque l'individu, pour juger de ce qui lui est expédient, se place au point de vue d'un ordre supérieur, qui est l'ordre religieux, ou, pour nous exprimer plus exactement, de l'ordre chrétien. A ce point de vue, qui est celui de la grâce, et non celui de la nature, la dualité se résout, mais, en se résolvant, elle se constate, puisque, pour la résoudre, il a fallu sortir de la sphère où elle se manifeste. L'abandon que fait un individu de son droit et de son avantage, et la paix sociale qui résulte de cet abandon, ne porte nulle atteinte à l'idée d'une dualité de fait entre l'individu et la société. Seulement nous apercevons qu'entre ces deux termes, mais au-dessus, fort au-dessus, dans une région surhumaine, il existe un principe de conciliation, que l'homme ni la société n'eussent inventé, et que rien ne peut remplacer. Ainsi la dualité subsiste.

Et je ne dis pas seulement la dualité de fait, ce qui est trop évident, et ce qui suffit à mon dessein. Je dis la dualité essentielle. Qu'on veuille bien m'écouter. Par l'effet même du péché, l'égoïsme, ou, comme on dit aujourd'hui, l'individualisme est au fond de tout. Il est à la base de toutes les sociétés. L'idée vraie de la société existe, mais la société idéale n'existe pas. Cette société idéale serait complétement étrangère au principe indivi-

---

(1) Contrat tacite, ou, si l'on veut, prétentions réciproques qui se balancent. Cela n'a rien de commun avec la doctrine du *Contrat social*.

duel; ce serait tout le monde et ce ne serait personne. Mais dans la réalité, c'est quelqu'un et ce n'est pas tout le monde. L'Etat est toujours un parti. Toujours il représente, à sa naissance et jusque dans ses perfectionnements, les intérêts et les prétentions d'un certain nombre, non de tous. Cela ne l'empêche pas d'être tout ce que nous avons dit, le nécessaire point d'appui de la vie humaine, la condition de tous nos développements, même du développement religieux. Mais enfin, il est toujours, il sera toujours le triomphe de plusieurs sur quelques-uns, de quelques-uns sur plusieurs. Si c'est à partir du péché qu'il y a une *société*, il y a aussi, à partir du péché, dualité entre l'homme et la société; c'est-à-dire que, non-seulement leurs intérêts respectifs ne sont pas identiques ou que l'identité entre leurs intérêts leur échappe, mais encore que la société elle-même devient un individu, qui a, comme tel, des intérêts individuels distincts de ceux d'une partie considérable des individus qu'elle renferme dans son sein.

Mais il est un autre conflit, dans lequel se manifeste la dualité de l'homme et de la société. Ce n'est pas l'intérêt, c'est la conscience qui le fait naître. C'est sur le terrain de la pensée et du devoir, que la société et l'individu, après avoir marché de front, s'arrêtent brusquement, se font face l'un à l'autre, et se trouvent deux. Le dévouement, quand les seuls intérêts étaient en jeu, a pu réduire la dualité à l'unité; il ne le peut pas sur cet autre terrain, parce que, sur ce terrain, il n'y a pas lieu au dévouement, nous voulons dire que la vérité morale, qui est la loi de la société elle-même, ne peut abdiquer en faveur de la société.

Et qu'on ne vienne pas dire que ce sont là de grands mots; qu'il ne s'agit nullement d'un conflit entre la société et la vérité, mais d'un dissentiment sur une question spéculative ou pratique entre la société et l'un de ses membres; que, dans ce cas, comme dans tous les autres,

l'individu doit se subordonner à l'ensemble; et que la prétention d'opposer sa manière personnelle de voir à la volonté de l'ensemble, à cette volonté revêtue peut-être de la forme de loi, est une prétention exorbitante. Cet argument, qui peut soutenir un premier regard, n'en supporte pas un second, et ne peut paraître solide qu'à des esprits bien peu attentifs.

Nous partons ici du principe que l'homme est fait pour la vérité; qu'il a des devoirs envers elle; qu'il doit la chercher, et l'ayant trouvée, y conformer sa vie. Ceux qui pensent autrement peuvent, dès à présent, nous quitter, si tant est qu'ils nous aient accompagnés jusqu'ici.

L'Etat, comme tel, connaît-il la vérité? S'il la connaît, il doit la connaître mieux que personne; et chacun, sur toutes les questions controversées, fera bien de s'en rapporter à lui; ou plutôt il n'y aura pas de controverses, l'enseignement de l'Etat les prévenant toutes.

Mais il est plus facile et plus commode de dire comme Pilate : « Qu'est-ce que la vérité? » que d'attribuer à l'Etat une mission à l'égard de la vérité. Aussi devons-nous rendre justice aux adversaires de notre thèse : leur sentiment en général est celui de Pilate. Personne, en théorie, n'ose faire de l'Etat, comme Etat, le dépositaire et l'organe de la vérité. Aussi n'est-ce pas à eux que nous parlons, mais à cette partie du public qui, sans comprendre leurs principes, adopte leurs conclusions.

Il y a une vérité, et l'Etat n'en est pas le dépositaire. A qui donc, pour la connaître, chacun de nous est-il renvoyé? A lui-même incontestablement. Cela ne signifie pas qu'il la trouve en soi, et qu'il n'a recours à personne. Non, mais chacun écoute et croit, chacun examine et juge, chacun compare et choisit : c'est librement que chacun se soumet. La conscience de l'individu a reconnu la vérité, et sa volonté accepte la loi de la conscience.

Dans bien des cas, dans la plupart peut-être, les conclusions auxquelles il sera arrivé se rencontreront avec celles de l'Etat, avec les termes de la loi. Mais en d'autres occasions, il y aura désaccord, c'est-à-dire que l'individu recevra de sa conscience une direction tout opposée à celle que la loi prétend lui imprimer. Alors encore se manifestera ce que nous appelons la dualité de l'homme et de la société ; alors il sera constant que l'homme et la société sont deux. La seule question sera de savoir si, en matière de conviction morale, de même que, tout à l'heure, en matière d'intérêt, l'homme doit rétablir l'unité en se subordonnant. Il n'est point de plus grande question.

Quelques hommes, qui se portent défenseurs de la société, quoique, à vrai dire, leur opinion l'atteigne dans le principe même de sa vie, lui donnent raison contre l'individu dans tous les conflits de cette espèce, ou plutôt, sans vouloir examiner si elle a raison ou tort, font à l'individu un devoir absolu de la soumission et de l'obéissance. Ils ne l'obligent pas à dire solennellement comme autrefois Fénelon dans sa chaire épiscopale : ce que je pensais, ce que je pense encore, ce qu'intérieurement je tiens à cette heure pour vrai, ce dont le contraire, à mes yeux, est odieux ou absurde, je le désavoue, et j'engage tous ceux qui peuvent m'entendre à le tenir pour faux. On ne va pas jusque-là ; on vous demande seulement de ne tenir aucun compte de votre persuasion, d'agir comme si vous en aviez une autre, de faire, sans examen, tout ce que la société vous impose, et de vous abstenir, également sans examen, de tout ce qu'il lui plaît de vous interdire.

Que signifie cette prétention ?

Jusqu'ici la société civile n'était pas le but de l'existence humaine ; elle était pour l'homme un moyen ; le but était la vérité, dont la connaissance et la réalisation impliquent tous les genres de perfectionnement, et qui, dans sa plé-

nitude, est l'accomplissement des desseins du Créateur à l'égard de l'homme et du monde. Ici le but, qui est la vérité, se trouve sacrifié au moyen, qui est la société; et, puisqu'il s'agit de l'ordre le plus élevé des vérités accessibles à l'homme, disons que la société étant à la morale ce que le corps est à l'esprit, l'esprit est sacrifié au corps. Car, en ce conflit, c'est l'individu, non la société, qui représente le principe moral; c'est, du moins, l'individu qui l'invoque, et non point la société.

Dira-t-on peut-être que l'intérêt de la société est le suprême devoir? Réduira-t-on la morale au respect des vœux et des exigences, légalement constatées, de la société? Soutiendra-t-on que ce respect est à la tête de nos devoirs, que tout le reste ne vient qu'après et sauf ce premier devoir? qu'il a seul une valeur absolue, que tous les autres n'ont qu'une valeur relative? Mais parler ainsi, c'est déifier la société; c'est du moins restaurer la théocratie; c'est supposer que toute la volonté de Dieu, à l'égard de chaque individu, est renfermée dans les lois et dans les ordonnances de la société au sein de laquelle est né cet individu. Mais alors il ne faut pas se borner à le supposer, il faut le dire; il faut que chaque société s'intitule le peuple de Dieu, et qu'elle place ses lois sous la protection des miracles du désert et des tonnerres du Sinaï. Nulle part, jusqu'ici, le peuple ne songe à le faire; il se contente, çà et là, de s'ériger en Dieu; procédé plus sommaire et moins coûteux.

A quelque haut prix, d'ailleurs, qu'on mette l'intérêt de la société, il ne faut pas nous donner pour l'intérêt permanent et fondamental de la société la satisfaction immédiate de ses exigences et l'acquiescement de tous les individus à ses lois. Cet acquiescement, bon et utile en général, lui est plus funeste en certaines occasions qu'il ne lui est avantageux à l'ordinaire. Ce qui lui importe avant tout, par-dessus tout, nous l'avons dit, c'est la vérité.

c'est la justice, c'est la vertu. Ce qui lui est nécessaire, ce n'est pas que sa volonté, mais que la volonté de Dieu soit faite. Ce que réclame son intérêt, c'est qu'en tout temps, et même contre son gré, la vérité morale, qui comprend aussi la vérité religieuse, reçoive des témoignages, soit en paroles, soit en actions. Voilà l'intérêt de la société. Nous demandons que cela soit reconnu en général et en principe. Nous ne demandons pas que la loi ou le peuple s'arrête ou recule devant chaque répugnance de chaque individu. Elle aurait bien à faire, encore même qu'elle ne voulût tenir compte que de celles de ces répugnances qui allégueraient un motif de conscience. Cent fois contre une elle devra passer sur le corps des récalcitrants. Ce que l'on peut, ce que l'on doit lui demander, c'est de respecter les scrupules, même mal fondés, autant qu'elle le peut; soit pour ne pas multiplier les chocs et les collisions, soit pour témoigner de son respect pour le principe moral, qui, après tout, est la vraie beauté et la vraie force du corps social. Si ce témoignage ne vient pas d'elle, il sera rendu, contre son gré, par les consciences individuelles; et leur résistance, qu'elle regardera comme une atteinte à ses droits et à ses intérêts, sera, tout au contraire, sous une forme qu'elle repousse, le plus grand service qui puisse lui être rendu. Ceux qu'en de telles occurences elle envisage comme ses ennemis, sont, au contraire, ses véritables, ses seuls amis, et le ressentiment qu'elle a de leur opposition se changera tôt ou tard en reconnaissance. Elle les remerciera, un jour, de lui avoir tenu tête. Nous l'affirmons à coup sûr, puisque tous les peuples, aujourd'hui, mettent au rang de leurs grands hommes et saluent dans le passé comme leurs bienfaiteurs, ceux qui, par un motif de conscience, ont osé rompre en visière à la société, soit en elle-même, soit dans la personne de ses chefs. Nous ne prétendons pas que quelque inconvénient n'accompagne un aussi grand avantage. La résistance,

même la plus désintéressée, même la plus consciencieuse aux injonctions de la société, est toujours une résistance; l'aspect en est périlleux; l'autorité des lois en souffre plus ou moins; les passions égoïstes s'appuient de cet exemple; l'esprit de révolte a des précédents à citer; c'est un mal. Mais rapprochez-le, par la pensée, de cet autre mal, l'indifférence générale pour la vérité et la torpeur générale des consciences; supposez une société qui ne rencontre jamais, quelques lois qu'elle porte, quelques obligations qu'elle impose, aucune résistance à ses volontés; et dites-nous si cette obéissance n'est pas un plus grand mal; s'il n'y a pas, dans cette unité tout extérieure, un principe de dissolution infiniment plus actif que celui que vous avez cru apercevoir dans les résistances individuelles; et si ces généreuses résistances, qui vous paraissent, à chaque fois, relâcher le lien social, ne le serrent pas au contraire, et ne donnent pas à la société son plus haut degré de consistance. Car la force d'une société est essentiellement dans la vigueur de sa morale; et plus elle compte, dans son sein, d'hommes de conscience prêts à résister à la loi humaine lorsqu'elle commande ce que défend la loi de Dieu, ou lorsqu'elle défend ce que la loi de Dieu commande, plus elle comptera de citoyens fidèles, soumis et dévoués. Pourquoi? parce que le même principe qui, dans certains cas, commande la désobéissance, commande à l'ordinaire la soumission; parce que la conscience, qui nous lie à la loi divine, nous lie. avec une force proportionnée, à la loi humaine; parce que, enfin, moins on sera disposé à céder où Dieu veut qu'on résiste, plus on sera prêt à céder où Dieu veut que l'on cède. Le plus indépendant se trouvera le plus soumis, comptez-y bien; mais ne comptez pas que le plus aveuglément, le plus servilement soumis, celui qui ne fait pas entrer la volonté de Dieu dans les motifs de son obéissance, persévère dans la fidélité quand son intérêt prochain lui conseillera

le contraire, et quand il s'imaginera pouvoir désobéir impunément. Qui n'obéit qu'aux hommes et sans égard à Dieu, obéit mal et n'obéira pas longtemps. L'anarchie n'a point de recrues à faire dans les rangs des hommes de conscience; elle en fait d'innombrables parmi les partisans de l'obéissance implicite. Esclaves aujourd'hui, rebelles demain.

On a imaginé une distinction. On refuse à la conscience individuelle le droit de braver la loi (c'est le terme dont on se sert), mais on lui accorde celui de la blâmer. C'est quelque chose, et même, au jugement de plusieurs, ce sera trop. Mais enfin cette doctrine qui, du temps de nos pères, eût paru téméraire et mal sonnante, elle est acquise à notre époque; le paradoxe, l'énormité est devenue un lieu commun. « Obéissez, vous direz vos raisons après, — ou avant, » en voilà la traduction dans la langue du peuple. Je veux bien qu'en certains cas, et le plus souvent peut-être, le devoir de la conscience soit renfermé dans ces termes : obéir en blâmant, blâmer mais obéir. Je ne pense pourtant pas que des parents à qui l'Etat demanderait leur enfant de quatre ans pour l'élever à sa guise et loin des yeux maternels, qu'un fils qu'une loi impie appellerait à déposer en justice contre les auteurs de ses jours, qu'une épouse à qui la loi du pays commanderait l'adultère, consentissent jamais, s'ils avaient une conscience chrétienne, à se réduire à cette formule, et j'ai pour moi, sur ce point, tous mes lecteurs, si j'en ai. Qu'on ne m'oppose pas que mes exemples sont extrêmes; vraiment je le sais bien; et c'est même à dessein que j'en ai choisi de pareils; je ne voulais pas qu'on pût incidenter sur le cas proposé et s'échapper hors de la question. Qu'on aille jusqu'à prétendre que de tels faits sont impossibles, je n'en crois rien; mais j'y consens. Je ne demande qu'une chose : c'est que chacun cherche dans sa pensée quelque autre cas moins improbable; il n'est pas un de mes lecteurs qui

ne se soit dit une fois ou qui ne puisse se dire : Voici une action, en voilà une seconde, en voilà d'autres encore que. sur aucun ordre, à aucun prix, sous aucun prétexte, je ne pourrai me permettre, à moins que le cœur ne me manque ou que je n'oublie qu'il y a un Dieu; et si je le fais, je saurai bien alors et je me dirai que j'ai eu tort; et si je m'allègue à moi-même l'autorité des hommes, je me répondrai à moi-même qu'il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes; et si je me dis que j'ai été contraint, je me dirai que rien ne devait me contraindre; et si je cherche à me consoler en me rappelant que j'ai blâmé ce que j'ai fait, je serai obligé d'avouer que plus je l'ai blâmé, moins je devais le faire. Quel sera, je le demande, celui de mes lecteurs, ou même, en dehors de ce cercle étroit, quel sera l'homme qui osera dire : Je ne sais ce que l'Etat pourra m'ordonner, je ne m'en informe pas; mais quoi qu'il ordonne, je le ferai, sauf à le blâmer? Aucun ne parlera ainsi; ceux-là m'étonneront beaucoup moins qui termineront en ces mots : quoi que l'Etat ordonne, je le ferai sans le blâmer, — mais il faudra qu'ils ajoutent : parce qu'il n'y a pas de Dieu, ou parce que le peuple est Dieu. Et n'en désespérez pas; car aujourd'hui tout se dit.

Nous ne l'inventons pas; on l'a dit. On a parlé de l'inspiration des masses. On a donné un sens absolu au vieux paradoxe : *Vox populi, vox Dei*. On a érigé en oracles ces rumeurs qui sortent du sein d'un peuple, comme la vapeur s'élève d'une masse liquide soumise à l'action d'un feu véhément. Mais l'instinct même du peuple proteste contre cette apothéose. Le peuple sait bien à quoi s'en tenir sur sa prétendue infaillibilité. Sans doute il y a une voix du sang, un cri de la nature, qui, dans certains moments tragiques et solennels, sans concert, sans préméditation, éclate à la vue de quelque attentat inouï ou de quelque monstrueuse aberration de l'esprit humain. C'est un coup de tonnerre qui interrompt le sommeil et

les rêves de la multitude. C'est l'humanité qui, refoulée dans ses derniers retranchements, se jette tout entière à la rencontre de ses ennemis avec une clameur terrible. Mais qu'il y a loin de là à l'autorité doctrinale et permanente qu'on essaie de lui conférer! Qu'à l'ordinaire la pensée de la multitude est servile et passive! qu'elle est changeante et divisée! Qu'il est difficile, ou plutôt qu'il est impossible d'établir que ce qu'elle pense, si tant est qu'elle pense, est la vérité! Comment s'y prendre pour le prouver! Voudrait-on citer des faits à l'appui? Il s'agirait donc de juger les jugements du peuple; mais juger les jugements d'un tribunal, qu'est-ce autre chose que les comparer à la loi qui dut les dicter? Il y a donc une loi, que le tribunal est tenu d'appliquer, comme l'individu est tenu de l'observer. Cette loi, que le tribunal applique, il ne l'a pas faite apparemment; elle est au-dessus de lui, hors de lui; et dans ce cas, il n'est pas ce que vous prétendez. Ayez donc le courage d'aller plus loin; dites que c'est le peuple qui a fait la loi morale, dites qu'il en est la source, dites que la vérité réside en lui, ou plutôt, puisqu'à tout moment il l'efface, il la mutile, il se rétracte, dites qu'il ne s'agit pas de vérité, mais de nombre, ni de justice, mais de force, ni d'une solution rationnelle, mais d'un expédient commode. Dites qu'il faut bien en finir, et que le trône de la vérité étant demeuré ou devenu vacant, le peuple ou le nombre a dû s'y asseoir à sa place.

Vous répugnez à conclure de la sorte; parce que ce serait dire qu'il n'y a point de vérité, et que vous n'oseriez le dire; car le peuple croit qu'il y a une vérité, et c'est par cette croyance, comme par une bride, que vous le retenez et que vous l'entraînez. Vous êtes comme pressé entre cette croyance du peuple et l'impossibilité de mettre la vérité dans le peuple. Cercle vicieux, problème insoluble et désespérant pour qui n'accepte pas le dogme de la chute.

Ce dogme seul explique comment la vérité a conservé un trône et comment ce trône est vacant. En dehors de ce dogme, il faut, de toute nécessité, ou laisser ce trône vide pour jamais, ou le renverser. Vous ne pouvez vous résoudre à l'un, vous n'oseriez tenter l'autre. Pour nous, nous disons que la vérité est en Dieu, et que du sein du Père des esprits, elle se communique dans le silence et dans le mystère, non à la société, ni à l'Etat, mais à tout esprit que l'humilité et le repentir rendent propre à la recevoir. La mortification est la clef de ce trésor ; le secret de l'Eternel est pour ceux qui le craignent.

Vous en appelez au peuple, à la multitude : vous nous traînez à sa barre ; nous vous y suivrons volontiers. nous ne lui refusons pas toute compétence : nous l'écoutons volontiers, c'est vous qui fermez vos oreilles à sa voix. La multitude ne fut jamais de votre avis ; et tout en exerçant le pouvoir arbitraire que vous lui conférez, elle a protesté, sous mille formes et en mille occasions. contre sa propre tyrannie. En thèse générale, elle ne se croit pas infaillible ; elle ne fait pas de la vérité une question de majorité ; elle croit (ses souvenirs l'y contraignent) qu'un seul peut avoir raison contre tous, que chacune des vérités dont la découverte a fait faire un progrès à l'humanité, a commencé par être l'apanage d'une minorité ridiculisée ou flétrie, en un mot, qu'à son début, la vérité est sectaire. Voilà ce que nous dit l'humanité : que ne l'en croyez-vous ? Voilà ce qu'ont dit, non-seulement les hommes avec qui nous marchons, mais ceux dont vous avez fait en quelque sorte les saints de votre calendrier.

Et, croyez-le bien, parmi ces hommes rares qui dévouèrent leur vie entière au service d'un principe, nul ne se dit ce que vous dites : que chacun est libre de se faire un idéal, de lui prodiguer, dans l'ombre, des caresses que le secret rend légitimes, et de parer tous les jours son

idole de fleurs nouvelles, mais qu'il en doit rester là. Idée, à leur avis, n'était pas synonyme d'idole, et la vérité ne leur paraissait pas un simple amusement de l'intelligence. Ils la professaient, et quand la vérité avait des conséquences pratiques, ils la pratiquaient. Ils se fussent bien gardés de la démentir dans leurs actes, et de rien faire surtout de ce qu'elle leur interdisait. Quand l'idéal prend le nom de devoir, il ne se contente pas de quelques génuflexions furtives; il est le vrai, l'unique souverain; il dispose de notre vie. Plaignez-vous, j'y consens, de ce que l'homme est exposé à prendre pour un devoir ce qui ne l'est pas; nous le déplorons avec vous, et c'est pour nous une preuve que l'homme est tombé; mais n'imposez pas à l'homme une seconde chute, ne le dégradez pas au-dessous de lui-même, en arrachant de son esprit l'idée du devoir, et de son cœur le sentiment nécessaire de la souveraineté du devoir.

Il y a donc (et c'est proprement le sujet de tout ce discours), il y a, en vertu de la chute première, ou à prendre la nature humaine telle qu'elle est, il y a dualité entre l'homme et la société, et, sur certains points, cette dualité, pour parler le langage de l'école, est irréductible. Je ne m'étonne point, je ne suis pas très-fâché qu'on le nie; je verrais avec peine qu'on en prît trop aisément son parti; je suis presque bien aise qu'on se récrie; j'aime assez que, de premier mouvement, on repousse cette dualité et qu'on proclame vivement l'unité; cela est d'un bon naturel. Je nie seulement que cela soit d'un esprit bien mûr, et je me scandalise un peu si c'est un chrétien qui se récrie; car un chrétien croit à la chute générique et à la restauration individuelle. Il a donc, non pas exclusivement, mais excellemment, des raisons d'abonder dans le sens de notre doctrine.

L'Evangile, avons-nous dit, lui enseigne la doctrine

d'une chute ou déchéance générique et d'une restauration individuelle. Cette restauration ne résulte pas du développement spontané et progressif des forces qui sont demeurées à l'homme; elle se rattache indissolublement à un fait mystérieux et surnaturel, qui n'est autre que l'intime union de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ. Dieu s'abaissant jusqu'à l'homme pour que l'homme puisse s'élever jusqu'à Dieu. Cette restauration est individuelle; elle pourrait envelopper tous les individus sans cesser de l'être, puisque ce serait toujours un à un qu'ils auraient été atteints et gagnés. Il s'agit bien ici d'une race ou d'un peuple, mais non d'une race ou d'un peuple dans le sens naturel du mot. Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'esprit est esprit. Sans accepter ceci, on peut le comprendre. Les analogies secourables ne manquent pas. Christianisme à part, l'humanité est divisée, selon l'esprit ou selon le cœur, en différentes classes, on dirait presque en différentes humanités, qui s'entrecroisent et se mêlent sans s'unir. On peut diviser autrement que l'Evangile, mais on divise. Le peuple a distingué en tout temps, et à sa manière, entre les bons et les méchants. Les amis et les ennemis de la liberté forment sans doute deux sortes d'hommes; et l'on ne voudra pas nier qu'entre ceux qui croient au monde invisible et s'en préoccupent, et ceux qui repoussent avec mépris toutes les idées de cet ordre, il n'y ait une différence profonde qui, des uns aux autres, rend difficiles tous les rapports, et impossibles les rapports intimes. Les chrétiens rejetant toutes ces distinctions, ou comme superficielles, ou comme insuffisantes, ou comme fondées sur des prétentions arbitraires, divisent l'humanité par le don de la seconde naissance, offert à tous, mais refusé par les uns et accepté par les autres. Il y a pour tous une naissance selon la chair, et pour un certain nombre une naissance selon l'esprit. Or, la société civile, qui embrasse sans distinction tous les individus

humains nés sur le même sol, est-elle née de l'esprit ou de la chair? Il faut ou répondre qu'elle est née de la chair, ou effacer de l'Evangile la distinction des deux naissances. Donc l'homme individuel capable d'une seconde naissance est revêtu d'une capacité que n'a point la société. Une différence aussi considérable atteste suffisamment que l'homme et la société sont deux.

C'est là précisément ce que nous tenions à établir, et ce que nous croyons avoir établi en nous plaçant tour à tour au point de vue de la connaissance naturelle et de la connaissance chrétienne de l'homme. Si les moments de collision entre la société et l'homme rendent cette dualité plus sensible, elle ne laisse pas de l'être aux heures mêmes d'accord et d'entente. Toute volonté qui cherche sa loi au-dessus de la sphère sociale, tout homme qui, sur ses devoirs et sur sa vocation, n'en veut croire que Dieu et sa conscience, sait très-bien, lorsqu'il fait la volonté de ses semblables, que c'est, en dernier ressort, à sa conscience et à Dieu qu'il obéit; il n'éprouve jamais mieux leur empire que lorsqu'il se soumet plus fidèlement aux intimations sociales, et ne se sent jamais plus distinct de la société qu'à l'instant même où son dévouement réfléchi l'absorbe, pour ainsi dire, en elle.

Eh bien! cette dualité de l'homme et de la société, c'est ce que, depuis l'origine des Etats, la société, ou l'homme plutôt, s'est obstiné à méconnaître. Son hypothèse favorite, ce n'est pas la dualité, mais l'identité. Le principe qu'en silence il a mis à la base de toute association, politique ou religieuse, c'est que la société n'est autre chose que le pluriel de l'homme. Il a réduit toutes leurs différences à une simple différence de nombre. Il a quelquefois professé cette erreur; plus souvent, sans la professer, il l'a pratiquée. Il l'a rivée, incrustée dans ses institutions et dans ses lois, en transportant à l'association

civile toutes les attributions, toutes les capacités, et, l'on peut bien employer ce terme, tous les pouvoirs de l'homme individuel. L'individualité a résisté et persisté; sans cesse émondée, elle a sans cesse poussé de nouveaux jets; elle ne s'est pas laissé annihiler; mais il n'a pas tenu aux sociétés, et, chose singulière, il n'a pas tenu à l'homme lui-même qu'elle ne s'y ensevelît tout entière, et c'est, en quelque sorte, malgré lui que l'homme s'est sauvé.

C'est cette tendance qui, érigée en système, prend le nom de socialisme. Qu'on nous permette, dans le cours de ce travail, de donner à la tendance le nom du système.

Le caractère du socialisme est de procéder comme si l'homme et la société, au lieu d'être deux, n'étaient qu'un.

Cette erreur, comme toutes les erreurs possibles, se rattache à une vérité. Elle est même, on pourrait le dire, le résultat de plusieurs vérités. Il a été facile d'identifier l'Etat avec l'homme ou l'homme avec l'Etat, parce que l'Etat est humain, parce que rien ne l'est davantage, parce que la nature humaine n'obtient que dans l'Etat et par le moyen de l'Etat tout le développement dont elle est susceptible. Ajoutez à cette première cause d'erreur l'inclination naturelle et louable de l'esprit humain vers l'unité, qu'il cherche à réaliser en toutes choses, dans la politique, dans la religion, dans la philosophie et dans l'art : il est évident qu'un des principaux charmes du socialisme se trouve précisément dans cette apparence d'unité et de simplicité dont il revêt l'institution sociale. Enfin, et ceci est plus sérieux, l'homme a le juste sentiment qu'il n'existe pas pour lui-même, qu'il n'est pas son propre but, que sa place n'est pas au centre, mais à la circonférence, qu'il ne peut se donner pour le principe même de l'ordre général (car cela est absurde en soi, et chacun le pouvant au même titre, nul ne le peut), et que n'en étant pas le prin-

cipe, il est simplement une partie, et s'y doit subordonner. Or, il est à l'égard de la société ce qu'est la société elle-même à l'égard de l'humanité peut-être, et, dans tous les cas, à l'égard d'un plus vaste ensemble. Et maintenant, remarquez-le bien, pour celui que l'instinct de l'obéissance, de l'adoration, le sentiment, si vous voulez, de l'infini, n'a pas abandonné, et à qui l'accès du vrai sanctuaire demeure néanmoins fermé, il n'y a rien de plus haut que la société, rien de plus digne de respect et même d'adoration; la société, le peuple, la patrie revêt facilement pour lui des attributs divins, peut intercepter et retenir ses hommages, peut devenir l'objet de son culte. Des exemples modernes, aussi nombreux, aussi frappants que ceux que l'antiquité nous peut offrir, attestent que si quelque chose peut contrefaire la religion, si quelque chose est propre, je ne dis pas à satisfaire, mais à amuser dans les âmes l'impérissable besoin de Dieu, c'est le patriotisme, et, en général, les affections politiques. Ces affections ne revêtent pas nécessairement un caractère socialiste; mais dans l'absence d'autres préoccupations, ou religieuses ou philosophiques, elles y inclinent; les peuples anciens ne s'arrachèrent aux étreintes de la hiérarchie que pour abonder dans le sens du socialisme; ce fut même un progrès plutôt qu'une chute, et le socialisme, qu'aujourd'hui nous combattons au nom de la liberté, fut, dans les premiers âges du monde, un premier pas de l'esprit humain dans la carrière de la liberté.

Toute l'antiquité, sacerdotale d'abord, fut ensuite socialiste. Elle le fut dans ses institutions plus que dans ses mœurs, et plutôt par une sorte de nécessité que par le vœu de la nature. L'énergie de l'âme humaine et cette force des choses qui, dans la pratique, impose des limites et assigne un terme à toute erreur, n'ont pas permis et ne permettront jamais au principe de tirer ses dernières conclusions. La conséquence parfaite n'est possible que

dans le domaine de la pure pensée. En bonne logique, l'Etat socialiste est, selon les mœurs et le tempérament de la nation, une caserne ou un monastère. L'Etat socialiste est nécessairement communiste en ce sens que seul il est propriétaire, et que les individus sont réduits à l'usufruit dans la mesure de leur mérite ou de leur utilité. L'Etat socialiste impose à tous sa religion, son goût, sa philosophie, s'il en a une. L'Etat socialiste, en un mot, accepte pour type une famille où les enfants sont éternellement mineurs. Sparte, Athènes et Rome restèrent sans doute en deçà de ces termes. Bien qu'il soit certain qu'aucune de ces républiques n'avait fait, et qu'aucune aussi n'aurait accepté la distinction fondamentale que nous avons tout d'abord établie, cette distinction fit valoir çà et là ses droits dans la pratique : l'homme, de son propre chef, se démêla d'avec la société ; de grandes individualités apparurent ; de grands noms étincelèrent, et brillent encore dans le firmament de l'histoire ; mais qu'on y prenne garde : la grandeur des uns est d'avoir résumé cet ordre social qui, comme tout autre, ne vit et ne se soutient qu'à condition de se personnifier ; la grandeur des autres apparaît dans le déclin du système et naît de sa décomposition. C'est pour lui que les premiers furent grands ; les autres l'ont été contre lui, et par l'effort même qu'ils ont fait pour se séparer de lui. Et du reste, l'apparition, même nombreuse, de ces fortes personnalités n'a rien d'incompatible avec le caractère socialiste de l'Etat antique ; d'abord, parce qu'il n'appartient à aucun système d'abroger la nature humaine et d'étouffer jusqu'aux moindres étincelles de l'individualité ; ensuite parce qu'il n'est aucune idée qui n'ait besoin de représentants personnels et qui ne les trouve ou, pour mieux dire, qui ne les crée ; enfin, parce que quelques individus, soustraits par leur énergie propre, ou par les circonstances, à l'empire de la loi commune, n'en balancent pas, quelquefois même en corro-

borent l'action, subie en silence par la société tout entière.

Une religion individuelle, je dis individuelle dans sa nature, eût assoupli cette masse compacte et inarticulée qui, sous les auspices du socialisme, résulte de l'agglomération des individus et des familles. Nous dirons bientôt à quelles conditions une religion est individuelle; ici, bornons-nous à dire que le principe socialiste lui-même l'exclut et la repousse. D'ailleurs, elle n'était pas là; Dieu seul eût pu la donner et la faire accepter; mais la main divine demeurait fermée. Le socialisme, qui ne repousse point toute religion, qui même ne s'en passe point, s'en fit donc une à son image, ou, du moins, sut accommoder à ses desseins, ajuster à sa pensée les superstitions populaires et les rêves de la poésie. Toutes les religions de l'antiquité sont essentiellement nationales. Elles sont intimement unies à l'institution politique, elles en font partie, elles en sont le reflet, l'empreinte ou l'emblème. Elles se modèlent sur l'Etat, non l'Etat sur elles. Issues des besoins individuels, nées auprès du foyer domestique, qui fut partoût le premier autel, elles ont néanmoins en vue, dans les Etats antiques, l'Etat d'abord, l'individu ensuite. Il est vrai que l'Etat n'interdit point à l'individu de faire de la religion publique une religion à lui, de penser sa religion, de la sentir, de l'individualiser; mais ces religions, comparables, dans leur stérile magnificence et dans leur grâce frivole, à ces fleurs doubles qui ne recèlent point de fruit, ces religions n'ont rien qui réveille l'individualité, rien qui puisse devenir individuel; elles ne s'incarnent pas, elles ne deviennent pas l'homme lui-même, l'âme pour ainsi dire de son âme; et, remarquez-le bien, leurs dogmes, leurs prescriptions sont telles qu'elles ne donnent jamais à l'individu la conscience de la dualité qui existe entre l'homme et la société. Leur loi se superpose exactement à la loi du pays, si bien qu'on dirait qu'elles ont

été taillées à la mesure de cette loi. En un mot, la religion, qui semble faite pour nous élever au-dessus de nous-mêmes et de la société, la religion, au point de vue de l'antiquité, c'est encore nous-mêmes, c'est encore la société. Nous revenons par un détour au point d'où nous sommes partis. La religion est à l'Etat ce que la périphrase est au mot propre.

Ceci peut se dire de toutes les religions antiques et modernes, rêvées par les poëtes, fabriquées par les philosophes, proclamées par des sectaires, de toutes, dis-je, une seule exceptée.

Prétendons-nous que la politique les ait inventées, qu'un principe spéculatif ou un besoin moral ait été étranger à leur naissance? Rien n'est plus loin de notre pensée; rien n'est mieux démenti par l'histoire des mythologies. L'Etat n'a pas créé la religion. La religion et l'Etat sont nés ensemble; ce sont deux pousses vigoureuses qui sont sorties à la fois et par un même effort du tronc de la nature humaine. S'il y a, sous le rapport de la spontanéité, quelque différence à faire, elle est, sans aucun doute, en faveur de la religion. L'homme est un animal politique, mais plus naturellement encore un animal religieux. Mais il faut bien reconnaître que ce que nous appelons aujourd'hui la distinction du temporel et du spirituel était absolument inconnue aux peuples antiques. L'unité de l'homme et de la société était universellement supposée. Tout ce qu'est l'homme, la société devait l'être; voilà la première formule; elle ne dut pas tarder à être remplacée par celle-ci : Tout ce qu'est la société, l'homme aussi devra l'être. Ou plutôt, on ne les distingua point, et un flux et reflux tumultueux et confus communiqua tour à tour à la société la religion de l'homme, à l'homme les croyances de la société. Si, en matière de religion, un moment fut donné à l'individualité, ce moment se dérobe à nos regards. Si, dans un certain moment, la religion fut disproportionnée

à la société, soit en restant au-dessous des mœurs générales, soit en les dépassant, ce moment nous échappe.

Les *mystères* ne sont guère qu'un appareil plus solennel, dont s'entourait la religion publique, une sorte de concentration dans laquelle elle tentait de renouveler ses forces, et où des respects usés par l'habitude essayaient de se retremper. Si les mystères furent quelque chose de plus, ce ne fut pas d'abord; c'est plus tard qu'ils devinrent le refuge de la libre pensée, qui n'a jamais entièrement abdiqué, et à laquelle le couvert de la religion officielle était alors absolument nécessaire. On sait ce qu'il en coûta à quelques grands esprits pour avoir philosophé et surtout adoré en dehors du sanctuaire. Et d'ailleurs, qui ne voit que les mystères, en supposant que l'ésotérisme en fût le principe et le but, attestent autre chose encore que l'inextinguible besoin de la liberté, dont l'âme humaine est travaillée? Ils attestent que l'individualité, et la communion (car, depuis la chute, la communion suppose l'individualité) avaient besoin d'un lieu de franchise que l'institution de la religion publique ne leur ménageait pas, ne leur accordait pas même. Ce lieu de franchise, les philosophes le trouvèrent dans leur pensée, et ils philosophèrent d'autant plus librement qu'ils surent cacher aux autres et se dérobèrent à eux-mêmes les liens d'intime continuité qui existent entre la religion et toute philosophie vraiment digne de son nom. D'autres, nous l'avons dit, abritèrent leur individualité dans le fond le plus voilé, dans les *penetralia* du culte même qui la proscrivait. Ainsi, en attribuant aux mystères un caractère d'ésotérisme, notre thèse n'a rien à perdre; elle a, au contraire, tout à gagner. Une religion individuelle dans son principe ne connaît pas l'ésotérisme; elle le repousse; toutes les autres, non-seulement le comportent, mais le supposent. Elles le supposent en vertu même de leur principe socialiste. Le christianisme (et nous donnons ce

fait à méditer à nos lecteurs) est, parmi les religions des peuples civilisés, la seule qui n'ait pas connu l'ésotérisme. Et si elle ne l'a pas connu, c'est qu'elle y répugne profondément, c'est qu'il la contredit dans son essence.

La religion, chez aucun peuple, n'a opposé une barrière ou tracé des limites au développement du principe socialiste; elle l'a bien plutôt, dans tous les temps, consacré et fortifié. Pour exercer une influence contraire, il eût fallu que la religion, s'élevant au-dessus de l'humanité, cessant d'en être l'expression et l'image, procédât, non du cœur humain, mais de quelque source plus haute. Car, toute religion humaine, ou naturelle, comme on voudra l'appeler, s'enferme dans les limites, philosophiques et morales, où s'enferme la société. La philosophie, par où nous entendons la libre spéculation (et sur ce pied les poëtes ont leur place à réclamer parmi les philosophes), la philosophie a paru dépasser les limites où toute religion humaine se circonscrit nécessairement, et l'on ne saurait nier que les systèmes philosophiques naissent du peuple et rentrent dans son sein, sous une forme, il est vrai, moins rigoureuse et moins parfaite; mais la philosophie n'éveille dans le peuple aucun principe de rénovation et de vie; la foi seule a ce privilége; c'est par la foi, humaine ou divine, qu'un peuple vit et qu'un peuple se meut. Et, quoi qu'il en soit, ni la religion, ni la philosophie n'ont tiré les nations antiques des langes du socialisme. Ces nations se sont dissoutes sans avoir changé de principe. La société est morte avant le socialisme.

L'incontestable grandeur et la poétique beauté des œuvres du socialisme antique ne pouvait être une preuve de sa vérité, encore moins était-elle un motif de rattacher à ce principe l'avenir du monde. Il était mort, bien mort. Si quelque chose est évident, c'est l'impossibilité, à l'époque dont nous parlons, de rien édifier sur cette base. L'humanité n'était pas morte, elle ne meurt point; mais toutes les

nationalités l'étaient, sans en excepter celle qui dans son sein, comme dans un vaste gouffre, avait englouti toutes les autres (1). Les religions, qui sont des patries, des nationalités de l'esprit, étaient mortes pareillement. L'individualité, resserrée durant des siècles dans des limites rigoureuses, n'avait point appris à les dépasser; et dans l'asile que la spéculation lui avait ouvert, elle s'était peu exercée dans le sens de l'action. Quel astre nouveau, quelle comète lointaine pouvait alors, selon l'expression du poëte,

« Des mondes épuisés ranimer la vieillesse? »

Un astre allumé au sein de Dieu même, dès avant les siècles, réservait ses rayons pour le minuit de l'humanité. Sur la terre, un nouvel avenir s'ébauchait dans le sein d'un chaos fécond, comme un enfant dans le sein de sa mère. Dans l'une des tribus d'un peuple odieux à tous les peuples, et le seul qui n'eût pas abjuré sa nationalité, un descendant des rois et tout ensemble un homme du peuple élève sa voix pure, parle d'autorité, et, d'un même temps, ouvre à l'âme humaine un avenir dans le ciel, à l'humanité un avenir sur la terre. Ce terrestre avenir, le seul qui nous occupe en ce moment, est le développement d'un nouveau principe, avec l'appui duquel l'humanité a pu se remettre en route. C'est le principe de l'individualité. Jésus-Christ l'a enseigné en le créant, ou, si l'on veut, en lui rendant la liberté. Il l'a mis dans le monde en le mettant dans la religion, d'où il a passé dans toutes les sphères de la vie. Car la société moderne, qui, comme cet oiseau fabuleux, s'échappa, il y a quatorze siècles, des cendres du monde romain, n'a point dérogé à la loi universelle; elle est née d'une religion, ou, pour dire la chose en d'autres termes,

---

(1) Il faut excepter la nationalité juive, gardée par sa religion.

d'une morale enracinée dans le ciel. C'est à la religion, du moins, qu'elle a dû ses caractères permanents, ses premières et persistantes impulsions. Or, au point de vue psychologique, rien ne la caractérise plus vivement que l'appel qu'elle fait à l'individualité, l'éveil qu'elle lui donne, l'aliment qu'elle lui fournit, les occasions qu'elle lui présente.

L'Evangile a fait une chose qu'on ne remarque point assez. L'homme, avant lui, n'arrivait à la divinité que sous les auspices du prêtre. L'Evangile a supprimé le prêtre; l'Evangile nie le prêtre; le prêtre, comme tel, est contradictoire à l'Evangile. Il n'y a, en un sens, qu'un prêtre, qui est Jésus-Christ; dans un autre sens, il y en a autant qu'il y a de fidèles. Mais le prêtre proprement dit, tel que l'entendait la religion juive, tel que l'entend le catholicisme, est, à l'égard du christianisme, un véritable contre-sens. Dans l'économie nouvelle, les secours, les moyens ne sont pas abolis; l'homme y sert encore de secours à l'homme, et l'Eglise est le moyen de tous; mais le fidèle reste entièrement libre et entièrement responsable, en sorte qu'à cet égard comme à tout autre, il est fondé à dire: « Il m'est permis d'user de toutes choses; mais je ne me rendrai esclave de rien (1). » Cela signifie que les rapports entre Dieu et le fidèle, tels que les a établis celui qui s'appelle le Médiateur, sont des rapports immédiats. Ils ne l'avaient jamais été, et n'avaient pu jamais l'être. Indépendamment du prêtre, que nous trouvons partout, il y avait la nation, espèce de prêtre qui, après s'être fait une religion à son image et à son usage, l'imposait telle quelle aux particuliers. N'ajouterons-nous pas qu'il y avait encore un ensemble d'actes matériels, dont la vertu tout objective, quels qu'en eussent été, d'abord, le sens et l'in-

---

(1) 1 Cor. VI, 12.

tention, déterminait la condition religieuse de l'individu, de préférence aux faits immatériels, et substituait, dans le culte, le *faire* à l'*être*, le corps à l'âme, et, pour ainsi parler, l'acte à l'agent lui-même? De tout cela, l'Evangile n'a rien laissé subsister. A tout cela il a fait succéder l'adoration en esprit et en vérité, dont la première condition, comme le premier caractère, est une franche, vive et intime personnalité. Partout où l'adoration chrétienne a pris un autre aspect, la faute en est à l'homme, non à l'Evangile, et il n'est de cet Evangile pas un dogme, pas un précepte, pas une page qui ne proteste.

Aucun homme, Dieu seul pouvait poser ce principe, imposer cette loi. Cette innovation est divine. L'homme naturel est socialiste; toute religion humaine est socialiste: c'est là, tout à la fois, sa faiblesse et sa force; sa faiblesse, si vous regardez au principe, sa force, si vous considérez les résultats extérieurs. La spontanéité, la consistance, et, pour le bien dire, la souveraineté de l'individu en matière de religion, se rattachent à un principe dont l'homme ne dispose pas. L'instinct, vraiment personnel, qui élance tout homme hors de la sphère créée, se termine, après quelques instants, à le dissoudre dans un océan confus où toute nuance particulière s'éteint et se perd. Il cherche le prêtre ou le crée; il cherche encore cet autre prêtre, la multitude ou la nation; il n'use de sa liberté que pour se donner un maître, et ce maître ce n'est pas Dieu.

Ainsi l'homme ne s'est possédé quelques instants que pour se donner. Formule excellente, je l'avoue, lorsque l'homme finit par se donner à Dieu; j'entends : lorsque c'est bien lui qui se donne, et quand c'est à Dieu qu'il se donne; un tel acte est le triomphe, la consécration et la garantie de sa personnalité; jamais l'homme n'est plus lui-même que dans cet acte; ou plutôt c'est alors seulement qu'il est entièrement lui-même; mais ce qu'il fait à l'ordinaire est tout autre chose : il se donne à

qui ne le rendra jamais à lui-même; il se donne moins qu'il ne se perd et ne s'efface; car si, en Dieu, l'on se retrouve tout entier, dans la multitude on ne se retrouve pas : elle ne vous laisse que vos passions, elle vous prend tout le reste. C'est au contraire de Dieu, qui vous laisse tout le reste et ne vous prend que vos passions.

Mais le Dieu dont je parle est le Dieu vivant et personnel; car notre vie et notre personnalité ont pour mesure les siennes. Le Dieu dont je parle est le Dieu saint, dont la sainteté éveille et développe notre conscience morale, c'est-à-dire ce qu'il y a en nous de plus personnel. Par-dessus tout il est le Dieu que chacun de nous peut aimer. parce qu'il aime chacun de nous et pardonne à chacun de nous et qu'il nous sauve un à un. Il est, en un mot, le bien suprême de chacun de nous, distinctement aperçu, clairement connu, directement saisi. A tous les titres que nous avons énumérés, il donne un point d'appui à notre personnalité, plante rampante qui, en s'attachant au tronc du grand chêne, s'élève avec lui, toute faible qu'elle est, jusque dans le ciel, et s'y maintient éternellement à côté de la personnalité divine. Dès lors elle ne peut plus ramper; elle se défend avec un avantage immense contre les entreprises du milieu social dans lequel elle se trouve plongée; elle se défend sans effort; à peine a-t-elle même à se défendre; sa force est d'être, comme sa faiblesse était de n'être pas; le saint contact qui lui donne la vie lui donne l'immortalité.

L'individualité que l'énergie de la pensée entretenait à grand'peine et imparfaitement chez un petit nombre d'hommes privilégiés, devient, sur le terrain plus populaire du devoir et de l'amour, l'apanage de tous les chrétiens. Le plus obscur des adorateurs de Jésus tient tête, dans l'occasion, au plus docte des philosophes, au plus passionné des hommes de parti. C'est sur le terrain de la liberté que Dieu est venu le chercher : c'est librement qu'il

s'est soumis, cette soumission volontaire et réfléchie lui donne une consistance nouvelle ; et désormais, à l'égard du monde, sa dépendance fait sa liberté. Ainsi l'*obligation* et l'*espérance* réunies ont fait ce que n'eussent pu faire, séparément l'un de l'autre, ni le mobile de l'espérance, ni le principe de l'obligation : elles ont créé l'individualité et la liberté. Mais ces biens ne pouvaient demeurer exclusivement propres au chrétien dans une société chrétienne. La forte saveur du christianisme, mêlée intimement à tout, était la sève même de la société nouvelle ; l'idée de la valeur personnelle de l'homme devait croître avec celle de sa responsabilité, et avec celle de l'intimité des rapports qui venaient de s'établir entre Dieu et lui. Si peu que l'on eût, individuellement, l'intelligence de la religion chrétienne, quelque part qu'on eût ou qu'on n'eût pas à l'alliance de grâce et au bénéfice tout personnel de l'adoption, on en savait assez, on croyait assez au christianisme pour comprendre cela. L'individualité, d'ailleurs, s'était héroïquement affirmée et affermie, à proportion, dans la longue période des persécutions. On avait pu voir tous les jours ce dont toute l'antiquité avait à peine offert un exemple, des hommes et de faibles femmes donnant leur vie aux bourreaux pour une conviction personnelle, après avoir prouvé, par leur obéissance aux lois civiles, que leur conduite n'était pas le fait d'une indépendance sauvage, qu'ils ne méconnaissaient pas les droits de la société, et qu'ils ne prétendaient lui refuser que ce qui n'est point à elle. Ces grands exemples achevaient de rendre familière à tous la distinction entre l'homme et la société, trop identifiés jusqu'alors.

La liberté de la pensée naissait ainsi de celle de la foi ; toutes les autres libertés en devaient naître à leur tour. Au point de vue temporel, les libertés sont la dot que la religion de Christ a apportée aux Etats, dot payable en plusieurs termes, et point encore entièrement

payée, mais dont, le jour même des noces, l'humanité a touché un à-compte. Et, par une coïncidence providentielle, les barbares dont l'invasion forma, avec celle de la foi nouvelle, un confluent si merveilleux, ces barbares n'étaient nullement socialistes. Si le sentiment d'indépendance personnelle qui bouillonnait dans leur sein n'était pas identique à cette individualité qui ne peut être qu'une création de Dieu, elle ne lui était pas contraire, et elle avait avec elle plusieurs points communs (1). Chacun lit, à sa manière, l'histoire de l'humanité ; on peut, en parcourant celle des peuples modernes, y trouver la servitude plus que la liberté, y voir des masses plutôt que des individus, et même transporter aux siècles antiques le caractère que j'attribue aux âges modernes ; mais un regard plus attentif ne tarde pas à découvrir dans ces derniers tout un ordre nouveau de faits et de phénomènes qui démontrent que, si l'homme déchu est enclin à la tyrannie et dévolu à la servitude, et si, à cet égard, la meurtrissure de la chute première est commune à toutes les époques de l'humanité, le sentiment de l'individualité et le principe de la liberté (personnelle et non plus seulement nationale), l'idée enfin de la dualité entre l'homme et la société, sont nés, pour les peuples modernes, sous l'inspiration de deux dogmes évangéliques : le dogme de la chute et celui de la rédemption.

(1) Un ami nous rend attentif à la différence des deux invasions, septentrionale et arabe. La première ne déployait point une bannière sacrée ; la religion ne constituait point l'unité de ces peuplades conquérantes ; elles devaient moralement se briser dans leur victoire même, et bien loin d'amener le socialisme avec soi, elles n'apportaient pas même un élément social. Il n'en eût pas été de même de l'invasion musulmane si la Providence avait permis qu'elle triomphât. Moralement elle était bien plus compacte que l'autre ; et l'on peut dire que son principe religieux, très-peu social, la rendait très-socialiste.

Ainsi le principe de l'identification avait été condamné, celui de la dualité avait été consacré; mais la nature humaine penche de tout le poids de sa faiblesse vers les doctrines socialistes. Un pas rétrograde, en religion même, ne se fit pas attendre. La nouvelle Rome inaugura, insensiblement, un socialisme nouveau. Le catholicisme, en effet, n'est point autre chose. Il n'a pas ouvertement nié le principe de l'individualité en matière religieuse; il ne l'eût pas osé; il se contenta de proclamer des prétentions avec lesquelles ce principe est incompatible, et, pour tout dire en un mot, de déplacer hardiment le siége de l'autorité. Il le déplaça en effet, et le christianisme, dès lors, changeant de nature autant que cela pouvait dépendre de l'homme, fut sacerdotal et juif. Après beaucoup de tentatives, malheureuses en un sens, mais non pas vaines puisqu'elles eurent pour effet de maintenir, en dépit du socialisme romain, la tradition de l'individualisme religieux, l'autorité, au commencement du seizième siècle, retrouva enfin sa base, et le principe de l'individualité reçut, des mains de nos réformateurs, non pas une consécration explicite, mais des gages irrécusables. Le socialisme toutefois ne se tint pas pour battu. Dans l'enceinte même du protestantisme, qui n'est autre chose qu'un rempart élevé pour la défense de l'individualité religieuse, un nouveau catholicisme prit naissance, comme si une puissance ennemie avait conjuré l'éternel avortement de la liberté. Ce catholicisme louche et boiteux, c'est l'Eglise d'Etat ou le nationalisme religieux. La nature humaine et l'histoire expliquent assez sa naissance: comment s'expliquer la prolongation de son existence à travers les révolutions qui ont politiquement émancipé les peuples, si ce n'est en se disant bien que les libertés qu'un même berceau a réunies dans leur enfance, peuvent, dans la suite des temps, devenir étrangères l'une à l'autre, et se méconnaître enfin, comme deux sœurs qui

se sont mariées en deux pays différents? Il ne faut pas se le dissimuler : si la liberté religieuse, si la religion elle-même, qui est une liberté, introduit partout ou prépare à la liberté civile, celle-ci est moins prompte à rendre la pareille à celle-là. Il ne faut pas s'en étonner on s'en plaindre; il vaut mieux se dire, avec une joyeuse assurance, que partout où un christianisme sérieux s'affirme et se maintient, ne fût-il professé que par le petit nombre, la liberté est là, ou la liberté n'est pas loin.

Jésus-Christ, bienfaiteur des nations comme des individus, a irrévocablement établi dans les sociétés humaines le règne des lois et celui de la liberté, qui, dans le vrai, ne sont qu'un seul et même règne. L'avenir leur est assuré, n'en doutons pas, et nous pouvons continuer d'espérer, autant que le permettra la condition morale de l'humanité, au lieu d'une société morte une société vivante.

C'est, au contraire, une société morte que nous préparent les systèmes socialistes que nous voyons surgir depuis quelques années.

Avant d'essayer de faire partager à nos lecteurs notre persuasion, notre effroi, et nos espérances, il est à propos de nous entendre avec eux sur cette *individualité* dont le nom semble avoir pris place dans le dictionnaire à l'époque précisément où la chose que ce mot désigne se voit menacée dans son existence et dans son principe mêmes.

Nous allons faire de la métaphysique; nous en prévenons loyalement nos lecteurs afin qu'ils aient le temps de s'écarter; mais, d'ailleurs, nous n'avons garde de nous excuser; la métaphysique est ici de rigueur : si elle se trouve au fond de toutes les questions, elle est à la surface même ou aux abords de celle qui nous occupe.

L'*individualité* peut être définie une unité indivisible,

en ce sens que tout ce qu'on en détache n'est pas une unité, mais un simple fragment. L'individualité suppose l'organisation : partout où il y a organisation, il y a individualité. Un arbre est un individu.

La vie, avec la conscience de la vie, constitue la *personnalité*. Le sentiment n'y suffit pas sans la pensée. Il ne faut pas seulement sentir que l'on vit, il faut le savoir, il faut se le dire. C'est pourquoi un animal, à moins qu'on ne suppose qu'il se parle à lui-même, c'est-à-dire qu'il pense, n'est pas une personne.

Le fait de la personnalité, moins simple que celui de la vie, mais également primitif, est un profond mystère, comme tous les faits du même ordre, je veux dire non dérivés.

Le dogme de la personnalité divine n'est point distinct de celui de l'existence de Dieu. Dire que Dieu est personnel, c'est dire que Dieu est. L'infini ou l'absolu, s'il n'est pas personnel, n'est pas Dieu. S'il y a un Dieu, il se parle à lui-même. La parole est de toute éternité avec Dieu (Jean I, 1).

La personnalité de Dieu ne se conçoit pas ; son impersonnalité pas davantage. Mais comment Dieu aurait-il pu donner ce qu'il n'avait pas, comment l'impersonnalité aurait-elle pu produire quelque chose de plus excellent qu'elle-même, je veux dire la personnalité ? Puisqu'il y a des êtres finis qui sont personnels, il y a un infini qui est personnel, il y a une personnalité infinie ; et toute la question est de savoir comment il peut y avoir des personnalités finies, comment, en dehors de Dieu et vis-à-vis de Dieu, quelque chose peut dire *moi*, en d'autres termes comment il peut y avoir un *moi* qui n'est pas Dieu. Evidemment cela nous passe ; mais il n'importe, cela est. L'homme, chaque homme est un être personnel, et la personnalité est une partie essentielle de la notion d'homme.

Cet être personnel, cet être à qui il a été donné de dire *moi*, le dit trois fois. Il le dit à Dieu, au monde, aux autres hommes (chacun à chacun, chacun à tous). En un mot il se distingue.

Cette distinction n'est pas un isolement. Si cet être n'est personnel qu'en se distinguant, il ne vit de sa triple vie, organique, intellectuelle et spirituelle, qu'en s'unissant. Il ne saurait s'isoler sans périr.

La personnalité implique l'individualité. L'être personnel est encore plus pleinement, plus énergiquement individuel que l'être impersonnel; l'homme est plus individuel que la plante; mais il a aussi des liens, et, parce que son existence est plus riche, il a des liens plus nombreux; il est dépendant, il est solidaire; il est à la fois un tout et fait partie d'un tout : on peut le comparer à un corps entier, qui serait en même temps un membre.

Cette image est la formule la plus exacte comme la plus générale de l'existence humaine. L'homme est un tout et une partie.

Il est impossible de ne pas être frappé de la manière intime dont chaque existence humaine est engagée dans mille autres existences. Au moral comme au physique, nous avons des ancêtres, une généalogie. Idées, caractère, tempérament, rien n'est absolument à nous, ni ne procède uniquement de nous. Les racines de tout ce que nous sommes s'enfoncent dans un passé lointain, s'enveloppent d'une impénétrable obscurité, et leur extrême ténuité, non moins que la distance, les dérobe à tous les regards. L'accident le plus insignifiant, une rencontre, un mot, une minute perdue ou gagnée ont, plusieurs siècles d'avance, déterminé ce que nous serions. A dater de l'origine du genre humain, cent générations successives nous ont pétris et façonnés. Chacun de nous, dans son caractère propre et dans la forme de son existence, est la somme et l'expression d'innombrables éléments, parmi

lesquels figurent, à côté des faits domestiques ou individuels les plus imperceptibles, les événements les plus vastes, tels que le bouleversement des empires et les grandes révolutions de l'esprit humain. Le présent nous modifie comme le passé. Intellectuellement, nous vivons d'emprunt. L'esprit de notre temps nous fait d'énormes avances, qu'il faut, bon gré mal gré, que nous acceptions. Nous nous endettons au berceau; et quand nous venons à nous en apercevoir, il n'est plus temps de nous acquitter. Quand il nous serait possible de faire le départ de ce qui nous est propre et de ce qui nous est ajouté, quand nous pourrions nous séparer des idées que nous avons acquises, et nous mettre à penser à nos frais, encore ne pourrions-nous le faire qu'avec un instrument à la confection duquel un monde entier a concouru, et dont un monde entier nous a enseigné l'usage. Nous avons beau faire : nous mourrons insolvables.

Il y a longtemps qu'on a remarqué que toute vérité meurt si elle ne devient homme, et qu'à cause de cela toute grande époque revêt un nom personnel; mais on devait ajouter que cet homme nécessaire ne manque jamais, et que si son jour l'attend, lui-même attend son jour. Il est le fruit du passé, comme il est la semence de l'avenir; il rend au public, selon l'expression de La Bruyère, ce que le public lui a prêté; tout un monde a aidé à le faire ce qu'il est; ce qui lui est propre, c'est d'avoir conçu avec une puissance et une clarté particulière ce qui, essentiellement, était dans l'esprit de tous; ce qui l'élève au-dessus d'eux, ce qui le couronne roi, c'est le courage de la pensée et de l'action. Est-il le seul courageux, le seul fort? Non; mais le plus grand sans doute, et il est venu le premier. Si la mort le prévenait, un autre, un peu plus tard ou ailleurs, surgirait. L'œuvre, en tout cas, suppose un point de maturité dans les esprits, sans lequel ou cet homme ne paraît pas, ou cet homme n'est pas entendu.

Et non-seulement chaque esprit dépend de tous les autres pris en masse; mais les âmes individuelles sont coordonnées les unes aux autres par une impénétrable prédestination. Tout esprit a dans quelque autre son père ou son auteur; toute individualité de quelque valeur engendre. Il semblerait que jusqu'à l'heure d'une rencontre ou d'une conjonction mystérieuse, chaque âme, selon l'expression de Platon, ne soit qu'une moitié d'âme. Lucrèce a eu peut-être la même pensée en parlant de cette lampe ou de ce flambeau de vie que nous nous passons l'un à l'autre en courant. Tout homme, peut-être, n'est pas le Prométhée de quelque autre; mais peut-être que tout homme a son Prométhée. Cet aspect de la solidarité moins observé, moins évident que l'autre, n'en est pas le moins important.

Ce fait de la *solidarité*, la religion ne l'a ni détruit ni infirmé. Elle lui donne, au contraire, une double confirmation dans le dogme de la transmission du péché et dans le précepte de l'intercession mutuelle. Et nous osons penser qu'alors même que, sur ces deux points, l'Évangile aurait gardé le silence, quelque chose d'analogue à ses enseignements se serait retrouvé dans l'esprit et dans le cœur de l'homme.

Mais cette implication ou, si l'on veut, cette involution de toutes les existences les unes dans les autres, n'est-elle point une objection contre le fait même de l'individualité?

« Qu'est-ce qui est *à nous*, » diront quelques-uns, « et qu'est-ce qui est *nous?* Personne le sait-il? Ne sommes-nous pas à l'humanité ou, si l'on veut, à la tradition, ce qu'à la tige est le rameau, lequel n'est que la tige continuée? Ou, pour nous servir d'une image biblique, ne reconnaissons-nous pas dans la société « la carrière dans laquelle nous avons été taillés? » Des antécédents qui remontent au berceau du genre humain, ne nous déter-

minent-ils pas, irrésistiblement, à penser ce que nous pensons, à sentir ce que nous sentons, à être ce que nous sommes? » Vous pourrez, répondrai-je, soutenir tout cela le même jour que vous aurez osé dire que notre constitution physique décide absolument de nos convictions, nous impose nos principes, je dis plus (car il faut aller jusque-là), nous donne des convictions et des principes. L'une des doctrines vaut l'autre. Dans l'une et dans l'autre il n'y a qu'un homme, et les différents individus n'en sont que les apparitions différentes ou les moments fugitifs. Dans l'un des systèmes, le cerveau sécrète la pensée; dans l'autre, l'humanité sécrète les individualités; l'humanité dans son ensemble, l'espèce, ressortit au monde invisible, au Créateur; l'individu, si ce mot peut le désigner encore, n'a de rapport qu'à l'espèce, à l'humanité prise dans son ensemble; et qui sait si celle-ci même n'est pas une sorte d'individu relatif à un plus vaste ensemble, et sans rapport direct avec le Créateur? Qui le sait en effet? car ces choses-là ne se savent pas. Mais, sans se livrer à l'entraînement de ces vaines déductions, le *moi* se sent, se pose, se distingue de tout ce qui n'est pas lui, s'affirme vis-à-vis du monde et du Créateur, et, pour *être*, veut être *soi* : c'est son premier attribut. L'individualité ne date que d'elle-même et ne relève que de Dieu. Elle est plantée dans l'humanité comme la plante l'est dans le sol, et elle plonge ses rameaux dans l'air nourrissant du ciel, comme la plante y plonge les siens. L'individualité reçoit, mais par une force qui est en elle-même, qui est elle-même, et qui convertit en sa propre substance tout ce qu'elle reçoit. Elle hérite, mais elle accepte (1). Elle reproduit, elle donne à son tour, elle ajoute à ce fonds commun qui, après tout, est formé du concours des individua-

(1) Mot de M. de Gasparin dans la discussion de la chambre des députés, le 6 avril 1846.

lités, et n'a rien puisé en dehors ; car enfin, supprimez par la pensée ces avances de la spontanéité individuelle, que reste-t-il dans le trésor général ? Absolument rien.

L'individualité peut, il est vrai, succomber sous le nombre, se rendre, abdiquer ; mais tout ce qui la diminue, diminue l'homme lui-même ; et si l'absorption pouvait être complète, le nom d'homme ne désignerait tout au plus qu'un organisme sensible pourvu d'un appareil dialectique. Les deux qualités d'homme et d'individu sont inséparables ; l'une des deux ne se perd point sans l'autre ; et l'un de nos soins les plus chers, comme aussi l'un des plus hauts problèmes de l'éducation, c'est de conserver l'individu pour conserver l'homme.

Nous plaindrons-nous de ce que l'individualité n'agit pas seule, de ce qu'elle reçoit, de ce que l'initiative absolue lui est refusée, de ce qu'avec la liberté elle n'a pas l'indépendance ? Nous n'avons garde. Cette condition de l'existence humaine lui est aussi essentielle que l'individualité elle-même l'est à notre nature d'hommes. L'essentiel n'est pas de ne rien subir, mais de réagir à proportion ; ni de ne rien devoir, mais de rendre. Or, les dons mêmes que nous acceptons nous servent à donner à notre tour, et si nous ne recevions rien, nous aurions peu à donner. En tout cas, il nous faut admettre ce concours ou cette antinomie de l'individualité et de la tradition, de la pensée générale et de la pensée personnelle, comme une de ces dualités dont notre nature est tissue, et que rien ne saurait effacer. Ni l'un des termes, ni l'autre ne peuvent absolument disparaître. Mais il est à remarquer que notre déchéance morale tend sans cesse à diminuer l'énergie de l'un, à augmenter la puissance de l'autre ; et si la tentation de s'isoler vient à quelques-uns, la tentation de s'absorber est celle de presque tous. On n'est pas *soi-même* en commençant, on le devient par un acte de volonté.

« Il en est, avons-nous dit ailleurs (1), il en est de l'âme engagée dans la vie de la religion ou dans celle de la pensée, comme du navire lancé sur les flots, et cherchant à travers l'océan les rivages d'un nouveau monde. Cet océan, c'est la société, religieuse ou civile. Elle nous porte comme l'océan, masse fluide sur laquelle le navire trace des sillons à son gré sans prendre pied nulle part. L'océan porte le navire, mais l'océan peut l'engloutir, et l'engloutit quelquefois. La société nous engloutit plus souvent encore; mais enfin elle nous porte, et nous ne pouvons arriver sans être portés par elle; car elle est semblable à la mer, qui, moins fluide que l'air et moins dense que la terre, nous cède justement assez et nous résiste justement assez pour soutenir, sans l'entraver, notre marche vers le terme désiré. Notre but n'est pas au fond, mais aux limites de la mer. En sillonnant ces eaux profondes, gardons-nous de disparaître dans leurs profondeurs. Il doit nous suffire de céder à l'élément qui nous soutient la carène de notre navire. On peut sombrer sur l'océan de la société comme sur l'océan de notre globe, et il est inutile de dire sur lequel des deux les naufrages sont plus fréquents. Le navire que chacun de nous est chargé de gouverner et de sauver, c'est l'individualité. »

J'admire également le navire et l'océan, l'homme et l'humanité. Sans l'homme point d'humanité, sans l'humanité point d'homme. J'aime à contempler, tour à tour, ces deux forces et dans leur concours, et dans leur opposition, laquelle, à sa manière, est aussi un concours.

Tout homme qui a fait faire un pas à l'humanité, tout homme dont le nom se lit en lettres d'or ou de feu dans les annales des peuples et dans l'histoire des arts, était

---

(1) Dans un *Essai sur Pascal,* dont quelques chapitres ont été publiés.

pourvu d'une haute individualité. Point de talent, point de génie, point d'action étendue, sans l'individualité. Mais, d'un autre côté, point de talent, point de génie, point d'action étendue sans ces pensées qui sont à tous, qui sont de tous les temps, qui, pour ainsi dire, sont l'homme lui-même, l'homme universel. La puissance et le charme de l'individualité ne consistent pas tant à avoir des pensées qui soient à nous seuls, qu'à exprimer d'une manière qui n'est qu'à nous une pensée qui est à tout le monde, à tout le monde, dis-je, sans excepter ceux qui la combattent : *propriè communia dicere*. La vérité, certes, n'est pas individuelle; mais il faut qu'elle le devienne. C'est là le double mystère, la double magie du talent : vous y sentez quelque chose qui ne ressemble parfaitement qu'à soi-même, et vous vous y retrouvez, tout entier, mais lumineux et transfigurés. Le double secret de la puissance qu'exercent les grandes œuvres du génie, c'est d'être de leur époque et de la devancer. Cent ans plus tôt, Montesquieu n'eût pas écrit l'*Esprit des Lois*, mais il ne lui suffisait pas non plus de naître cent ans plus tard : il lui fallait, pour élever ce monument, être du dix-huitième siècle et le dominer.

J'admire donc le navire et l'océan; mais un autre que moi rassemble et mesure les ondes du grand abîme, et mon navire est à moi. Il y a plus encore : l'océan est fait pour le navire, non le navire pour l'océan ; l'essentiel, le but, c'est que le navire aborde, c'est que l'homme individuel, seul en rapport direct avec Dieu, véritable objet de Dieu dans l'œuvre créatrice, accomplisse sa destination : la société y contribue en le portant (1) ; mais il est distinct de la société, il ne saurait se confondre avec elle; et malheur à elle, aussi bien qu'à lui, si elle vient à l'engloutir !

---

(1) C'est, dans une sphère plus générale, le même rapport que celui de l'Eglise et de chaque fidèle.

Il arrive assez souvent d'entendre protester contre l'individualité au nom de la paix sociale, pour qui, selon quelques esprits effarouchés, elle est une menace perpétuelle. Je ne m'arrêterai pas à remarquer que l'individualité est la meilleure partie de ce que, jusqu'à ces derniers temps, on a honoré sous le nom de liberté. La liberté de conscience, en philosophie, en religion, n'est autre chose que l'individualité ; en sorte que la condamnation qui l'atteint, atteint et renverse du même coup des libertés qui ont passé jusqu'ici pour l'honneur et la couronne de la civilisation moderne. Mais c'est peut-être en haine de ces libertés qu'on repousse le principe de l'individualité, et dans ce cas notre argument nous reviendrait *protesté*. Ce n'est pas notre faute si ce moyen n'est qu'une pétition de principe et ne va pas au fond.

L'objection que nous avons recueillie est susceptible d'une réponse plus directe et plus utile.

Commençons par nous entendre sur le sens du terme principal. L'individualité dont il s'agit n'est point cette individualité sensitive qui prend communément le nom d'égoïsme ou d'amour de soi, et à laquelle nous donnerions celui d'*individualisme*, si ce mot-là ne faisait pas double emploi dans la langue. L'animal est pourvu, aussi bien que l'homme, de cette espèce d'individualité, qui, pour l'un et pour l'autre, est une condition de l'existence sentie, et qui, pour l'homme en particulier, est le point de départ du dévouement ; car il se possède afin de pouvoir se donner.

L'individualité dont nous parlons, et qui seule mérite ce nom, est celle par laquelle un homme, semblable, d'une manière générale, à tous les êtres de son espèce, ne ressemble pourtant exactement qu'à lui-même, se rend propre ce qui est commun à tous, et a, moralement et intellectuellement, le droit de dire *moi*.

Or il est très-vrai que, dans la condition actuelle de

l'humanité, c'est-à-dire depuis la chute, le développement de cette individualité est l'*occasion* de bien des divisions dans la société; mais je réponds qu'elle n'en est pas la *source*, et qu'elle ne les produirait pas sans l'égoïsme dont elle se complique et s'envenime. Je dis encore qu'une société d'où l'individualité aurait été bannie n'en serait pas plus paisible, puisque, en la supprimant, on n'aurait pas supprimé l'égoïsme; je dis enfin que l'égoïsme y trouverait son compte, puisqu'il s'emparerait de toute la place que le départ de l'individualité intellectuelle et morale aurait laissée vacante dans les âmes, et qu'ainsi la nature humaine se vengerait en s'avilissant.

Faisons maintenant un pas de plus. C'est l'unité sociale que vous prétendez affermir sur les ruines de l'individualité. Mais ce ne serait pas une véritable unité, puisque entre des êtres moraux il n'y a d'unité que dans la liberté. Vous auriez une masse animée, vous n'auriez pas une société. Je n'oublie pas, en parlant ainsi, que l'Etat est une institution qui part de la contrainte et y aboutit. Mais, idéalement ou en droit, la contrainte de l'Etat s'exerce dans l'intérêt de la liberté. L'Etat n'est pas la société, mais il ne saurait en être la négation, puisque, dans ce cas, il serait la négation de l'humanité elle-même: il en est bien plutôt le rempart. Nous dirons, en faisant un sacrifice à la phraséologie moderne, qu'il est établi contre l'individualisme et non contre l'individualité.

Laissons l'Etat, qui n'est pas proprement de notre sujet, et revenons. L'unité, à laquelle toute société aspire n'est réalisable jusqu'à un certain point que par l'individualité; et il n'y a rien de paradoxal à prétendre que l'individualité a été instituée en vue de cette unité même. De même que l'homme, nous l'avons déjà dit, n'aimerait rien hors de soi si d'abord il ne s'aimait soi-même, de même il ne s'unirait d'une manière intime à aucun être ni ensemble d'êtres, si d'abord il n'était lui-même. C'est

d'ailleurs une grande erreur de penser que ce qui nous rend à nous-mêmes nous enlève à l'ensemble, et que nous soyons moins sociaux à mesure que nous sommes plus individuels. L'assertion est purement gratuite. En aucun genre l'individualité ne nous isole. J'en appelle à la sympathie que, dans la littérature, dans l'art, dans le commerce de la vie, nous éprouvons tous pour les hommes d'une individualité prononcée. Ce caractère les unit à nous. Ce même caractère fait la force des hommes d'action qui entraînent l'humanité sur leurs pas. C'est au fond d'eux-mêmes, qu'ils ont trouvé distincte et vivante, sous la forme de leur propre pensée, la pensée de tous. L'individualité ne consiste point à différer des autres hommes, mais à réaliser, sous une forme individuelle, et par là même avec plus d'énergie, les caractères généraux de l'humanité. Etre individuel, c'est, autant qu'il est possible, être propriétaire de ses opinions, de ses sentiments, de tout son être, au lieu d'en être simplement locataire, comme tant d'hommes, des plus savants et des plus éclairés, ont bien voulu s'y réduire. Non-seulement l'individualité n'est point essentiellement un schisme, une hérésie, mais c'est une chance d'être mieux compris, mieux senti, et le principe d'une vaste et vivante unité.

Je recommande à l'attention de mes lecteurs une dernière considération. Le socialisme, qui est la négation ou la diminution de l'individualité, a toujours en vue l'intérêt d'une individualité collective, qui s'appelle tour à tour la secte, l'ordre, le pays, la nation. Mais en nous y attachant sans réserve, le socialisme nous détache d'autant du grand tout, qui s'appelle l'humanité, et il devient, sous le nom de nationalisme, une sorte d'individualisme en grand, très-injuste et très-répréhensible, quoique la nationalité, prise dans son principe, ne soit pas moins innocente que l'individualité. Il est tout à fait superflu que je

m'élève contre le nationalisme : il est jugé. Mais ce qui n'est pas superflu, c'est de remarquer que la culture de l'individualité est un obstacle apporté au nationalisme et un secours offert au principe humanitaire. Plus on est capable de refuser à l'une de ces relations ce qui ne lui appartient pas, mieux on est en état d'accorder à l'autre ce qui lui revient de droit ; ce qui ne veut pas dire que, pour mieux aimer l'humanité, il faille moins aimer sa patrie. Mais, encore une fois, plus nous sommes individuels, plus nous sommes hommes ; ce qu'il y a de primitif et de général en nous, ce qui, par conséquent, nous assortit à l'humanité générale, se retrouve dans le respect et dans la culture de l'individualité ; nous en devenons plus universels, plus cosmopolites ; en sorte que, par un même effet et du même coup, l'unité partielle devient vivante, l'unité totale plus réelle et plus sensible.

Et puis, après tout, l'individualité, c'est l'humanité, c'est la vie. Qui ne vit pas d'une vie individuelle, ne vit pas véritablement, et n'offre aux regards déçus que le simulacre d'un être humain. Il trompe sa destination, car il traverse l'existence comme une ombre sans réalité ; la société vit à sa place en vertu d'une procuration qu'il s'est laissé arracher. Il souffre qu'elle ait coupé les communications que le Créateur de l'homme avait établies entre lui-même et sa créature ; car ce n'est pas avec la société, c'est avec l'individu, que Dieu communique, et l'individu manquant, Dieu, si j'ose m'exprimer ainsi, ne trouve pas à qui parler. L'homme se perd, dans tous les sens, en abdiquant le caractère individuel ; car si l'individualité n'est ni le salut, ni le gage du salut, elle en est l'indispensable condition. Il n'y a point de vie religieuse, conséquemment point de salut sans l'individualité, et la foi, qui nous rend à Dieu, commence par nous rendre à nous-mêmes. Il faut être homme pour devenir chrétien.

Trouverai-je ici des adversaires dans les chrétiens eux-mêmes? Quelqu'un d'eux me dira-t-il que le dogme de la chute, sur lequel je me fonde dans tout ce travail, exclut les avantages que j'attribue à l'individualité? Supposons-le pour un moment. Sera-ce une raison pour déférer à l'homme collectif, à la société, au peuple, à la secte, les pouvoirs que je crois propres à l'homme individuel? mais, au point de vue du dogme que l'on rappelle, l'homme collectif n'est pas meilleur que l'homme individuel, et, sur les questions fondamentales, il n'en sait pas davantage. Ce point reconnu, comment s'y prendra-t-on pour établir qu'il vaut mieux n'être pas individuel que de l'être? Où est la preuve que l'individualité soit du malin? que le soin de se maintenir indépendant de la puissance de la foule et du joug de la tradition, l'attention scrupuleuse à la voix intérieure, le respect de sa propre raison, la recherche anxieuse du vrai, que tout cela soit un fruit du péché? Nous dirons que si tout cela n'est pas encore la vérité, c'est un pas vers elle, ce sont des avances qu'on lui fait, des gages qu'on lui donne. Notre individualité, sans doute, est l'individualité de créatures pécheresses, mais c'est tout ce que le péché nous a laissé de bon s'il nous l'a laissé; le fait du péché c'est de l'avoir affaiblie; elle n'est pas mauvaise en soi, son mal c'est d'être faible et très-souvent de n'être pas; et la gloire de l'Evangile est de la stimuler chez les uns, de la ressusciter dans le grand nombre, et de l'épurer chez tous.

Redescendons de cette hauteur, et résumons-nous. Une société d'où l'individualité est proscrite peut être socialiste, elle n'est point sociale; elle n'est pas humaine; elle n'est pas vivante; elle n'est pas une société : elle ment aux desseins de Dieu, et lui enlève ce qui est à lui, je veux dire l'homme. Ceci nous ramène à la considération du grand fait qui se passe sous nos yeux : l'invasion du socialisme au sein des sociétés modernes. Employons encore

quelques moments à observer la germination et le développement de cette semence de mort.

Nous avons défini l'individualité ; nous en avons dit la nécessité, la valeur et la sainteté. Le lecteur est en état de mesurer le dommage que le socialisme, en la détruisant, ferait essuyer à l'homme et à la société.

Mais ce dont la seule pensée nous épouvante à bon droit, c'est précisément ce que le socialisme espère, et ce qu'il tente sous nos yeux.

On a pu s'inquiéter peu de quelques utopies bizarres, de quelques plans d'organisation sociale enveloppés dans un lambeau de religion. Les monastères détruits ne prêtaient plus à rire ; les phalanstères sont venus, et l'on a ri des phalanstères. On rit moins, ce me semble, du communisme et de ses adeptes. Tout cela pourrait bien avoir son côté sérieux : mais ce qui vaut surtout qu'on y pense et qu'on s'en soucie, c'est le principe ou la morale socialiste, dont toutes ces tentatives, tous ces projets ne sont que des applications ou des symboles. On n'essaiera pas de s'y tromper : burlesques ou dégoûtantes, matérialistes ou poétiques, toutes ces manifestations, et la faveur qu'elles obtiennent, ne peuvent s'expliquer que par un certain état des esprits ; et c'est dans cet état des esprits qu'est tout le mal et tout le danger.

Le socialisme, né de bien des causes diverses, au nombre desquelles il faut compter les déceptions successives de la gloire et de la liberté, le socialisme nous envahit et nous entraîne.

Toute organisation sociale correspond à une certaine philosophie ; toute philosophie, lorsqu'elle devient générale, finit par imprimer une certaine forme à la société et une certaine direction à toutes les affaires humaines. La philosophie socialiste, en devenant la philosophie des masses, nous promet un monde socialiste.

Ce qu'un tel monde sera, nous le savons, au moins d'une manière générale. Mais, pour mesurer la profondeur de l'abîme, il est bon de rapprocher, par la pensée, le socialisme moderne du socialisme antique.

Le nouveau socialisme, comme l'autre, est condamné par son nom même. C'est toujours le socialisme, l'absorption de l'individu dans la masse, la négation de leur dualité. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, le socialisme antique fut l'éclosion du principe social, et l'avénement de l'Etat. Le despotisme du chef de horde combiné avec le despotisme du prêtre, avait été la transition nécessaire entre la famille et l'Etat. La société politique n'existait pas encore, mais seulement la famille, dans le sens à peu près d'une plantation aux Antilles avant la promulgation du Code noir. La création de l'Etat socialiste fut un progrès bien considérable; il n'était pas donné à l'humanité, réduite à ses seules forces, d'en faire un plus grand. Le socialisme antique marchait donc dans la direction de l'avenir et dans le sens de la vérité sociale: il ne reculait pas, il avançait. Il n'était pas la négation du christianisme, puisque le christianisme n'existait pas; on doit dire plutôt qu'il gravitait vers le christianisme considéré comme doctrine sociale, et qu'il lui préparait un meilleur terrain que n'eût été celui des religions sacerdotales et de cet esclavage primitif qui, politique en apparence, était réellement un esclavage domestique.

Les peuples qui mirent alors le socialisme en pratique étaient des peuples jeunes qui avaient, pour parler avec M. de Châteaubriand, « tout leur avenir devant eux. » Le socialisme était dans les institutions, l'individualité dans les caractères. L'abdication du *moi* avait quelque chose de volontaire et de généreux. Chacun, s'identifiant avec l'Etat, se trouvait assez libre dans une libre patrie, et se contentait, pour son compte personnel, de la mesure de liberté que lui accordaient les mœurs. L'activité politi-

que, presque toujours relative à l'extérieur, ajournait ce travail intérieur qui devait si vivement caractériser les âges modernes. Mais ce qu'il y avait d'exclusif, et par conséquent de faux, dans les tendances du nationalisme antique, n'allait pas jusqu'à l'extinction de l'individualité. Il y avait de l'individualité puisqu'il y avait de la vie. L'insuffisance du principe devait se révéler plus tard ; c'est plus tard qu'on devait le voir « enseveli dans son triomphe. » Pendant longtemps, il déplaça, il égara les forces morales plutôt qu'il ne les étouffa. Enfin, ne l'oublions pas, le socialisme des nations antiques était un simple fait, ce n'était pas un système ; il ne le devint jamais. La philosophie contemporaine put sans doute en recevoir l'empreinte ; mais on ne saurait dire qu'elle l'ait consacré : elle en fut bien plutôt la limite et le correctif. En un mot, le socialisme antique, encore que justement condamné par ses œuvres et par ses effets, ne peut pas nous dévoiler tous les vices intérieurs, tout le mensonge, ni tout le danger du principe que nous combattons.

Tout autres sont les conditions du socialisme moderne. Il vient après le christianisme, après la liberté ; il n'avance pas, il recule ; celui de l'antiquité fut un progrès, celui-ci n'est qu'une chute et une apostasie. Cela met une opposition directe entre son principe et celui de son aîné, ou, pour mieux dire, entre l'état moral des socialistes anciens et celui des socialistes modernes. Il y avait de la foi et de l'espérance chez les premiers ; l'espérance et la foi sont mortes chez les autres. Le socialisme antique était créateur, il fondait l'Etat ; le nouveau socialisme, tout négatif, détruit l'homme. Les intentions du premier étaient meilleures que ses actes ; chez le second, la pensée vaut l'œuvre : l'homme se méconnaît et s'abjure. Le premier était spiritualiste ; le matérialisme est à la base du second ; il l'avoue, il s'en vante. Le premier, nous l'avons dit, n'était qu'un fait, et certes c'était bien assez

pour donner le change au sens moral et suborner la conscience : le second est un système, un système conséquent, logique, absolu, incapable d'enthousiasme, mais capable de fanatisme. L'heureuse inconséquence du premier laissait debout quelques-uns de ces instincts traditionnels qui rattachent encore à son glorieux passé l'humanité déchue : le second les abolit tous, et ses prédications sont comme un couvre-feu général à l'heure mélancolique où l'humanité s'endort. Conscience et devoir, ne sont pour lui que des *entités* scolastiques, des mots vides de sens, le nuage d'Ixion, le rocher de Sisyphe, des feux follets au moyen desquels on a détourné l'humanité de sa route naturelle. Naguère encore il était beau de tout sacrifier à sa conviction ; ce qui est beau maintenant, si ce mot même de *beau* peut avoir sa place dans le dictionnaire socialiste, c'est le sacrifice de la conviction. A qui? à quoi? nul ne le sait. On parle pourtant encore de dévouement et d'amour : dernier ménagement pour les faibles; dernière offrande au préjugé; car le dévouement et l'amour supposent l'individualité, contre laquelle on n'a pas assez d'anathèmes.

Précisément parce qu'il a pris naissance chez des nations chrétiennes, le socialisme moderne est plus immoral et plus irréligieux que le socialisme païen. Ce qui était simple ignorance chez les uns est négation et mépris chez les autres. Les premiers furent polythéistes, ce qui n'est, après tout, qu'une forme du théisme et ce qui le suppose ; les seconds seront panthéistes, c'est-à-dire athées. Le panthéisme est tour à tour le complément naturel et le principe du socialisme ; plus souvent toutefois son complément que son principe. Aujourd'hui, ce me semble, ils viennent ensemble, ils se rencontrent ; au moins est-il malaisé de dire lequel des deux a devancé l'autre. Où l'un se montre, l'autre doit bientôt paraître. C'est dans les deux cas la négation de la personnalité ; on

ne peut pas la refuser à l'homme et l'accorder à Dieu, ou la nier à Dieu et la maintenir à l'homme; car ces deux personnalités sont mutuellement solidaires. En tous cas, le socialisme et le panthéisme se flétrissent en s'unissant: le premier n'est pas moins la condamnation du second, que le second celle du premier; on peut les juger l'un par l'autre, aussi bien que chacun en soi.

Que deviendrons-nous, que deviendra le monde, si l'opinion vient à s'accréditer que ce qu'on appelle hypocritement la conscience générale, c'est-à-dire la prévention de la masse, est tout, absolument tout? si du ciel, où l'Evangile adressait nos regards, nous les abaissons pour jamais sur la terre, et les laissons traîner et se perdre dans cette foule confuse, dont les exemples désormais doivent être nos leçons, les impulsions notre loi, et les rumeurs nos oracles?

Verrons-nous périr les nobles conquêtes que nous avons faites, si lentement et si laborieusement, sous les auspices et l'inspiration du christianisme? Tant de travaux et tant de pleurs seraient-ils donc perdus? Ils le seraient si les droits et la dignité reconnus à l'homme individuel par les lois des Etats modernes pouvaient lui être niés, et, ce qui est pire encore, si, les abandonnant, il se désertait lui-même. L'Etat antique avait pourvu à la défense de tous contre chacun; il était réservé à l'Etat moderne de maintenir le droit, non-seulement de chacun contre chacun, mais de chacun contre tous (1). Voilà qui est distinctivement moderne, distinctivement chrétien dans notre politique. Voilà le butin, hélas! le butin sanglant, de tant de siècles de douleurs. Voilà nos glorieuses couleurs, voilà la vérité qui, tout à l'heure encore, flottait joyeuse et brillante sur le navire de l'humanité. Allons-

---

(1) Voir Montesquieu, *Esprit des Lois*.

nons voir le drapeau noir du socialisme remplacer à jamais ce noble pavillon?

On pourrait le croire quand on étudie avec soin la marche de la pensée et celle des faits; quand on voit le socialisme se donner habilement le double appui des plus mauvais et des plus généreux instincts, étonnés de conspirer ensemble; quand on l'entend faire appel tour à tour à la haine et à la pitié; quand on voit ce despotisme, le plus terrible, le plus absolu de tous, invoquer effrontément le nom de la liberté et se décorer de ses emblèmes; enfin quand on réfléchit que l'homme est naturellement socialiste; qu'il lui faut un Dieu, et que, quand Dieu n'est pas son Dieu, la multitude le devient; que l'égoïsme, au lieu de l'en détourner, le pousse à cette idolâtrie; et que, plus un homme est rempli de soi, moins il s'appartient à lui-même. Il est des temps où la société est trop sûre d'être écoutée, où d'avance elle est crue lorsqu'elle ose crier à l'homme : « Tu n'auras point d'autre Dieu devant ma face. » L'homme, tout prêt à s'adorer soi-même, ne trouvera-t-il pas beau d'offrir un culte à l'humanité, c'est-à-dire à lui-même encore, mais idéalisé, mais grandi, mais sublime?

Telle est, sans aucun doute, la portée politique du socialisme. Il en fait d'ailleurs peu de mystère. Il aura des haltes, il les prévoit, il les nomme; mais ce provisoire ne sera pas long. La première de ces haltes est le régime sous lequel vivent encore les nations les plus libres de l'Europe; la seconde, si du moins elle est nécessaire, sera la souveraineté du peuple; de celle-ci au pouvoir paternel, qui est l'utopie du socialisme, il n'y a pas si loin que l'on pense, partout où le christianisme fait défaut. Quelle sera, dans cette ère nouvelle, la condition de la famille, celle de l'industrie et du commerce, celle de l'éducation et de la science, celle, enfin, de la liberté de pensée et de la liberté de conscience? Telles sont les questions qui se présentent. Toutes se résolvent, pour nous, dans le sens

le plus sinistre. Nous ne savons pressentir, à tous ces égards, qu'un avenir de compression et d'abaissement, analogue à l'état auquel le sacerdoce, ce geôlier de l'humanité, avait su réduire les peuples de l'ancien monde. Nous ne concevons, sous l'empire du socialisme, ni l'inviolable intimité des relations domestiques, ni la féconde émulation des talents dans l'emploi des forces et des richesses de la nature, ni la possibilité d'une éducation supérieure qui accroîtrait l'importance de certains individus, ni, dans la science, cette autonomie qui subordonne tout le mouvement social au mouvement de la pensée, ni surtout, en matière de croyance ou d'opinion, ce libre épanouissement et ces ramifications variées où l'élément de l'individualité se constate et se développe. Rien de tout cela n'est compatible avec le principe socialiste; il faut bien se le dire, et savoir d'avance à quel prix on paiera cette unité désirée qui réveille dans beaucoup d'esprits je ne sais quelle idée d'ordre, et qui nous rappelle à nous cette *épouvantable masse* que la matière, selon Buffon, aurait nécessairement formée sans la distinction et la séparation de ses parties. Sous une vaine apparence d'ordre, la société socialiste est à la société véritable ce qu'est au monde le chaos; car enfin, entre des êtres moraux, l'ordre n'est pas un fait matériel, mais un fait moral; l'ordre, parmi eux, c'est la justice, la liberté, et l'inviolable respect des lois de leur nature.

Les augures sont funestes, le ciel est noir; mais, grâces à Dieu, il y a, derrière ces nuages, un soleil de justice qui porte la santé dans ses rayons. Ce moment est celui d'une crise que mille antécédents avaient rendue inévitable, et dont l'issue, problématique pour le philosophe, n'est pas douteuse pour le chrétien. Le christianisme est, dans le monde, l'immortelle semence de la liberté.

Le Dieu qui s'est servi de la liberté humaine pour restaurer la nature humaine, ce Dieu sans doute aime la li-

berté. Ce Dieu qui, en rendant immédiats les rapports de l'homme avec son créateur, a glorifié la personnalité humaine, ne veut pas apparemment que cette personnalité se perde et s'anéantisse. Ce Dieu qui, par la dispensation évangélique, je veux dire par la double grâce du repentir et du pardon, a donné à la conscience une vie toute nouvelle, et a rendu, d'un même coup, l'individualité sacrée, protégera sans doute le principe qu'il a lui-même accrédité dans le monde. On a vu, mille fois, grâces à lui, ce que vaut, ce que peut, armé de sa pensée et de sa foi, un seul homme contre tous; on l'a vu, et on n'a pas pu le voir impunément. Ce type de la dignité humaine s'est profondément empreint dans les esprits. Avec la vérité, la liberté a paru sur la terre : elle a été vue, c'est assez. Oui, c'est assez, si les représentants naturels de l'individualité morale, si les chrétiens la représentent en effet, et si, de toutes les manières, ils en rafraîchissent l'image. C'est leur mission : y manqueront-ils?

Pour la remplir, dira-t-on, il suffit aux chrétiens d'être chrétiens. Nous le croyons aussi; mais les chrétiens sont-ils assez chrétiens? le sont-ils à fond? le sont-ils dans tous les sens et dans toutes les applications? La religion seule, nous en sommes convaincu, peut lutter avec avantage contre le socialisme; mais c'est à condition de n'être pas socialiste.

« C'est donc là, dira quelqu'un, que vous en vouliez venir? » Non, mais nous y sommes irrésistiblement poussé. Nous aurions pu sans doute éprouver le besoin, après avoir protesté contre le socialisme panthéiste, de protester aussi contre le christianisme socialiste; et pourquoi ne l'aurions-nous pas fait? Mais notre dessein est d'appeler les chrétiens au secours de la société contre le socialisme. Et comment pourraient-ils répondre à cet appel s'ils étaient eux-mêmes socialistes? Or, ils le sont presque tous.

Nous ne prétendons pas qu'il n'y ait qu'une manière de

l'être. Nous croyons bien que l'instinct et le besoin du socialisme poursuivent le chrétien jusque dans l'intérieur des retranchements derrière lesquels il se croit le plus à l'abri. Mais c'est avoir beaucoup fait que d'avoir désavoué le principe socialiste en se séparant de toute institution qui repose sur ce principe ou qui le suppose. Or, le nationalisme en religion, ou le système des églises nationales, est du *socialisme*, du mieux caractérisé, du plus fortement constitué.

Le nationalisme en religion, ou le christianisme national, nie implicitement le grand principe de la dualité de l'homme et de la société; par là même il nie la chute première; car la chute première implique cette dualité, et le nationalisme, au contraire, suppose l'identité. Par là il tend la main au socialisme, lui donne des gages, lui prête un point d'appui.

Le réveil religieux, dont personne n'est disposé moins que nous à méconnaître la beauté, sera plus célèbre dans l'avenir par la franchise des affirmations que par le courage des applications, ou même par le courage de la pensée. Il n'a pas tiré, à beaucoup près, toutes les conclusions de ses prémisses; et nous ne craindrons pas de dire que plusieurs d'entre les plus importantes ont échappé à son regard. — On n'a pas besoin que nous en fournissions toutes les preuves, et ce n'en est pas le moment. Mais la persistance du plus grand nombre des chrétiens dans les voies du nationalisme en est une qu'il faut donner. C'est notre *usque ad aras*. Chaque époque a peut-être le sien, c'est-à-dire son point réservé. Or, il nous est impossible de penser que, de la position nationaliste que l'on s'obstine à conserver, c'est-à-dire d'une position toute socialiste, on puisse être bien fort contre le socialisme : c'est pour lui, c'est dans son sens qu'on est fort.

Peut-il y avoir un moyen plus efficace de prêcher une

doctrine que de la mettre en pratique? Et de toutes les manières de mettre en pratique celle dont nous parlons, le nationalisme ecclésiastique n'est-il pas la plus ostensible en quelque sorte et la plus solennelle? Y manque-t-il rien dans le fond? Y manque-t-il rien dans la forme? Et quiconque se rend compte du fait, n'y trouvera-t-il pas, je ne dis point seulement un exemple, mais le type même du système socialiste? Le socialisme a-t-il rien de plus hardi que l'hypothèse en vertu de laquelle tous les habitants d'un même pays sont censés appartenir à la même conviction, et soudoient forcément un culte à la prospérité duquel la plupart sont indifférents, qu'un grand nombre même haïssent et désavouent? Se plaindre des prétentions du socialisme et s'étonner de ses progrès, après lui avoir donné de pareils gages, c'est, dans notre opinion, la plus étrange inconséquence.

Le nationalisme est complice du socialisme d'une manière plus directe, en éteignant autant qu'il est en lui, ou du moins en affaiblissant dans l'âme des chrétiens, ce principe d'individualité qui, sans doute, n'est pas le christianisme, mais qui en est inséparable et sans lequel le christianisme ne se conçoit pas. Nous ne faisons pas à l'erreur des hommes l'honneur de la croire plus forte que Dieu; si le nationalisme avait pu tuer l'individualité religieuse, il eût, d'un même coup, tué le christianisme, et, grâces à Dieu, le christianisme n'est pas mort. Mais si quelque chose est propre à l'affaiblir et en lui-même et dans son action, c'est une institution qui présuppose arbitrairement chez tous la conviction de quelques-uns ou de plusieurs; qui, du mieux qu'elle peut, dispose des consciences; qui fait naître chrétiens ceux qui ont à le devenir et peut-être ne le deviendront jamais; qui, à l'imitation de ces navigateurs conquérants, prend possession au nom de Jésus-Christ et s'empare en y plantant la croix d'un pays habité, et d'une population autochtone régie

par ses propres lois. Il est impossible que l'individualité résiste toujours, n'abandonne jamais rien à une telle hypothèse inscrite dans la loi. Nier directement le principe eût été plus téméraire et moins sûr ; c'était vouloir ployer du doigt une massive barre de fer ; la rouille, qui ronge lentement et sourdement le métal, est bien plus sûre de son fait. Telle est, en tout genre, l'influence du nationalisme sur l'individualité religieuse ; et l'on en serait facilement convaincu si l'œil, tout préoccupé des individualités qui résistent, pouvait voir aussi distinctement et compter celles qui ne résistent pas. Mais il est tout naturel qu'un seul fait d'une nature positive nous frappe beaucoup plus que mille faits négatifs. Dans un tableau ce qui est obscur, dans une scène ce qui est silencieux, ne compte pas, n'existe pas.

Or, c'est ici que vous pouvez observer toute la puissance de la religion. Comme sceau et garantie morale des lois, des idées, des passions, rien ne lui est comparable. Lui donnez-vous à consacrer l'individualité, l'individualité devient pour la vie morale, ce qu'est au corps humain la colonne vertébrale. C'est par elle que l'homme est debout, au lieu de rester assis ou couché. Appliquez-vous, au contraire, la puissance de la religion, je dis même d'une religion individualiste dans son principe, l'appliquez-vous (et les faits prouvent assez que cela se peut) à la consécration du socialisme? elle le fera déborder dans les mœurs, dans les institutions, dans l'opinion. Car, après tout, rien de considérable, par conséquent rien de durable et de définitif ne se fait sans l'aveu de la religion. Tout est précaire, tout est provisoire où elle manque ; et les institutions les plus vicieuses sont capables d'une longue durée lorsqu'elles ont réussi à la mettre dans leurs intérêts. Montesquieu donne la crainte pour principe au gouvernement despotique. Mais, avant d'avoir reçu le baptême de la foi, la crainte est bien peu de chose. Si

l'homme était tombé assez bas pour que la crainte eût pu, toute seule, être l'âme d'une société, l'homme fût resté à jamais où il était tombé. Le despotisme ne vit que de son alliance avec la religion; ainsi la religion, qui est la vie par excellence, fait vivre ce qui n'était pas né viable : pareillement, le socialisme, cet autre despotisme, le seul que notre état de civilisation puisse comporter, et, néanmoins, la plus redoutable espèce du genre, le socialisme, greffé sur la religion, aurait de l'avenir, et le nationalisme lui en donnerait. Et qu'on ne s'y trompe pas : les socialistes modernes sont peu disposés à faire du christianisme la religion de l'Etat, et de Jésus-Christ le génie protecteur du phalanstère; mais, s'ils ont une pensée politique, ils auront une religion; cette religion sera une religion d'Etat : ils seront donc nationalistes, ils le sont d'avance. Le nationalisme chrétien, en tant que nationalisme, les a, malgré lui, pour complices; et jusqu'à ce que le socialisme ait rejeté tous ses voiles et renoncé à toute accommodation, le nationalisme et lui font cause commune.

Certes, ce n'est ni uniquement ni principalement par là que le nationalisme religieux ou la religion d'Etat sert les intérêts du socialisme; c'est surtout en laissant s'affadir, dans l'Eglise, le sel dont elle devait saler la terre entière. Car c'est aussi comme représentants naturels de l'individualité morale que les chrétiens sont « le sel de la terre. » Le respect de l'homme individuel, respect par lequel la civilisation moderne est si évidemment caractérisée, est dû aux chrétiens ou plutôt à l'Evangile; un affaiblissement notable de ce principe de vie ne peut venir que d'eux, et leur sera très-justement imputé. Ceux qui ont eu une telle puissance pour le bien peuvent seuls en avoir une égale pour le mal. Mais ils ne l'auront pas. L'Evangile n'est pas seulement plus fort que ses ennemis; il est plus fort que ses amis; il convertira les chrétiens

au christianisme, s'ils ont, à quelque égard, besoin d'être convertis. Leur foi ravivera en eux un principe qui fait partie intégrante de la foi. Ils pourront tarder à le professer, et, quelque temps encore, traiter d'adversaires ceux qui se font un devoir de le leur rappeler ; mais, s'ils sont réellement chrétiens, il ne pourront s'empêcher de lui rendre hommage dans les faits. Ils ne diront pas, mais ils feront ce que le principe commande ; et faire conduit plus sûrement à dire que dire ne conduit à faire. D'ailleurs, n'en doutez pas, ils finiront pas *dire* aussi, car l'unité est un besoin de l'âme comme de l'esprit, et tout homme tend à se compléter. C'est notre ferme espérance; et cette heureuse prévision s'appuie sur des prévisions d'une nature tout opposée. Un christianisme fortement individuel est réclamé par les périls, par les salutaires périls, de la situation présente. Elle fait directement appel à des forces vives et intimes qui ne se trouvent que dans la foi individuelle, et desquelles résulte la force de l'ensemble. Il faut, pour le coup, être conséquent ou succomber, vivre de toute sa vie ou mourir. Le christianisme de masse ou collectif, le christianisme socialiste, a pu paraître suffisant à d'autres circonstances, a pu faire face à d'autres nécessités : il est sans proportion avec celles de notre siècle. J'espère donc dans le danger même ; mais ce n'est pas une raison de ne pas dire aux disciples de l'Evangile, lorsque la société, plongée dans le socialisme, s'y affadit et s'y corrompt : « Vous êtes le sel de la terre! »

Mais, dès le premier instant où j'ai abordé cette discussion, un murmure, toujours grossissant, résonne autour de moi. Je n'ai pas cessé de l'entendre, et j'ai hâte de lui prêter des articulations distinctes. « Voulez-vous, dira-t-on, voulez-vous, au moment de frapper, rompre le faisceau ? désorganiser l'armée à l'approche de l'ennemi ? Si

jamais les chrétiens furent intéressés à former un tout compact, c'est aujourd'hui, et votre *individualisme* les dissipe au lieu de les réunir. Si ce n'est au nom de l'Eglise, du moins au nom de la société, dont vous invoquez l'intérêt, soyez socialiste, oui, socialiste contre le socialisme. Ensuite, on verra. »

On nous parle de la force d'un tout compact : on a raison ; mais quand on nous crie de respecter ce tout et de n'y pas toucher, nous demandons : où est-il ? Le nationalisme, à la vérité, crée une masse, mais non une masse compacte. Il fait justement ce que vous ne voulez pas, il divise : car séparer, par l'interposition d'éléments étrangers, les éléments homogènes, admettre des ennemis au conseil, composer l'Eglise à peu près de la même façon que l'Autriche, en 1815, avait composé la *légion étrangère*, qu'est-ce autre chose que diviser? Un corps pareil est-il rien de plus que le *monstrum immane* dont parle le poëte, et son volume, que vous prenez pour une force, n'est-il pas bien plutôt un gage de faiblesse? Le nationalisme, considéré au point de vue de cette discussion, n'est qu'un grand et vaste embarras. Les adversaires de l'Evangile et les amis du socialisme le savent très-bien. Il leur plaît de voir à l'église politique ces dimensions trompeuses, cette ampleur vide, cet embonpoint maladif, et cette majesté frivole. Et quand les chrétiens nationalistes se réjouissent à haute voix de ces avantages futiles, eux se réjouissent à voix basse de tant de crédulité. L'église nationale, garrottée dans son officialité et retenue par ses priviléges mêmes, mêlée au monde et son alliée, entassant fictions sur fictions au grand dommage de la simplicité évangélique, supposant à tout coup ce qui n'est pas et feignant de ne pas voir ce que tout le monde voit, substituant au style apostolique le style de chancellerie, inconséquente à son rôle si elle essaie d'être excentrique, infidèle à sa mission si elle ne l'est pas, l'église nationale

n'est plus une armée; c'est dire qu'elle n'est pas une église; son principe, qui la confond avec le monde, affaiblit, jusqu'à l'annuler quelquefois, son action sur le monde, parce que ce qui est faux est toujours faible; et ses rapports officiels, qui mentent sans cesse, empirent sa situation. par la simple raison que tout ce qui dissimule un danger, l'aggrave. Les politiques savent tout cela; seulement ils ne le disent pas; est-ce donc qu'à moins qu'ils ne parlent, on ne le saura jamais? et les chrétiens, ces prophètes (car ils le sont tous), auront-ils donc toujours des yeux pour ne point voir?

Qui parle de supprimer l'Eglise, de renoncer aux bienfaits de l'unité? Nous la voulons aussi, nous la voulons forte, mais naturelle. Et pour qu'elle se forme, il faut prendre congé d'une unité factice. Quand l'Eglise sera, autant qu'elle peut l'être, ce peuple de franche volonté qu'a prophétisé l'Ecriture, elle aura, sous quelques formes d'ailleurs qu'elle se présente, une puissance toute nouvelle. Elle n'aura plus le nombre, le caractère officiel, son chapitre au budget; mais elle s'enrichira de toutes ces pertes. La prudence de Dieu n'est pas celle des hommes. Ce qui s'appellerait force dans une autre sphère. dans celle-ci prend le nom de faiblesse. La politique du nationalisme est bien différente de celle de Dieu.

Les adversaires du socialisme religieux ont été accusés de nier l'Eglise. C'est le dernier reproche auquel ils eussent dû s'attendre, car c'est le premier qu'ils adressent eux-mêmes au christianisme socialiste. A leur avis, l'église d'état nie l'Eglise, en lui substituant le peuple de la cité. Eux, au contraire, partant du principe d'une accession volontaire, et donnant à l'Eglise visible les mêmes bases que Jésus-Christ a données à l'Eglise invisible, substituent, dans la première, le principe de l'unité à celui de la confusion : voilà la différence entre eux et les nationalistes. Leur doctrine est, par cela seul, bien plus *ecclésiasti-*

que que la doctrine opposée. On a beaucoup dit, sans le prouver, que leurs vues conduisent à faire autant d'églises qu'il y a d'individus, ce qui reviendrait à anéantir l'Eglise ; bien loin que les faits donnent raison à cette accusation, combien d'indices satisfaisants ne nous encouragent pas à penser que la liberté est la condition de l'unité, que les différences mêmes rendent les rapports plus sensibles, que, le respect mutuel du droit étant garanti, on se recherche plus volontiers, et que chaque église digne de ce nom est une fonction dans l'Eglise universelle ! S'il s'agissait en revanche de prouver que la préoccupation de l'Eglise concrète ou historique entraîne vers le catholicisme, les faits manqueraient-ils également ? Et ce danger, certes, n'est pas le seul. Le plus prochain n'est pas d'avoir une église plutôt qu'une autre : c'est de n'en point avoir. Or, avec le principe socialiste, le nom reste et la chose s'en va. Le principe protestant, qui est purement le nôtre, est le vrai principe ecclésiastique. S'il débute par l'isolement, que j'appellerais plus volontiers la solitude ou le recueillement, il finit par la réunion : l'autre commence par la réunion, et finit par la division. On habite ensemble, mais on ne vit pas ensemble. On est voisins, mais on ne communique pas, ou plutôt on ne communie pas. Je ne confonds point, en parlant ainsi, l'Eglise visible avec l'Eglise invisible. J'en sais les différences. Mais, parce qu'il y a des différences, n'y a-t-il point de rapports ? et de ce qu'on doit reconnaître des différences entre l'Eglise invisible et l'Eglise visible, est-il logique de conclure qu'il n'y en a point entre l'Eglise visible et l'Eglise d'Etat, ou pour mieux dire encore, que l'Eglise visible n'est autre chose que l'*Etat dogmatisant* ? Certes, s'il n'y a pas d'autre définition de l'Eglise visible, il faudra bien qu'on revienne à la nôtre.

Lorsque le christianisme parut, la société humaine avait été longuement, et dans tous les sens, dévastée par l'é-

goïsme et par les voluptés, par le sacerdoce et par les systèmes. Elle n'avait aucune pensée à opposer à l'invasion du christianisme; le christianisme n'avait rien à déplacer dans l'humanité, que l'homme lui-même: mais sans doute c'était assez; et contre ses attaques formidables, l'homme était capable de tout, excepté de se pourvoir, pour la nécessité présente, ou d'une idée ou d'une passion. La société n'était pas organisée pour la défense; elle n'était pas même avertie du danger; mais elle avait la puissance de la haine et celle du nombre. Supposez maintenant (les suppositions ne coûtent rien) que le christianisme fût entré dans le monde sous la forme d'une religion d'état, supposez que Tibère eût fait de la foi des chrétiens la religion de l'empire; et dites-nous ce qu'il en fût advenu. Rien, sinon la décadence rapide et la prompte mort de la foi nouvelle. Le ressort, avant d'avoir joué, était faussé; avant d'avoir été goûté, le sel perdait sa saveur; la haine était moindre: le nationalisme lui limait, comme au lion de la fable, les dents et les ongles; mais il y avait moins d'amour aussi, beaucoup moins d'amour; et le sens intime de l'Evangile, tout ce qui le fait haïr, tout ce qui le fait aimer, restait obscur au plus grand nombre des esprits. Ce qui fit de l'Evangile, selon son propre langage, une épée à deux tranchants, propre à pénétrer jusqu'aux moelles des individus et de la société, ce fut l'isolement de l'Eglise dans le monde, sa condition toute spirituelle, et, pour tout dire, ce caractère individualiste auquel, deux siècles plus tard, le socialisme devait se substituer. Eh bien! la position, dans nos jours, est la même essentiellement. Le christianisme est ramené à ses commencements. Les aggrégations factices prennent fin. L'unité conventionnelle laisse paraître les réelles et profondes diversités. Les ennemis se comptant parce qu'ils s'avouent, les amis ont pu se compter aussi: combien sont-ils? Le monde se précipite dans une direction; le sceau d'un nouveau paganisme

s'imprime sur les masses; le monde antique opposait au christianisme l'audace de la haine et d'une sorte de désespoir, le monde moderne lui oppose l'audace de l'orgueil et de l'espérance. L'union de l'Eglise et de l'Etat signifie aujourd'hui, à peu de chose près, le contraire de ce qu'elle signifiait sous Constantin, et les mêmes hommes qui, alors, auraient assisté avec frémissement à la signature du contrat, en conseillent aujourd'hui, en réclament vivement le maintien : les mêmes répugnances qui, jadis, voulaient l'Eglise hors de l'Etat, plus clairvoyantes aujourd'hui, la veulent dans l'Etat. A ce mensonge près, la franchise et la clarté sont partout; et la position du christianisme, plus nette de jour en jour, est celle d'un vieillard importun dont une ingrate famille, impatiente d'hériter, accuse le long âge.

Mais, entendez-le bien, enfants du dix-neuvième siècle, il n'y a point ici de vieillard. Celui dont vous parlez est, éternellement jeune. Il est le même que, lorsque, sous les yeux d'une race dès longtemps disparue, il jaillit soudain du désert. Le jour que vous appelez le vôtre, est *son* jour. Accablé sous des vêtements et des insignes qui ne vont à sa taille ni à sa figure, il vous paraît courbé sous le poids de l'âge; mais qu'il retourne au désert, et vous verrez bientôt qu'il n'a point d'âge, et que c'est vous qui êtes vieux. Oui, qu'il retourne au désert; qu'il redevienne ce qu'il fut toujours, une secte; que, remontant à ses origines, il s'avance de là vers la société, armé de sa seule vérité, sans autre introducteur que lui-même, sans autre lettre de recommandation que l'Evangile éternel, et réclamant des sociétés humaines le droit commun seulement, que sans doute il est tenu de réclamer; alors il fera voir ce qu'il est : à cette condition, il pourra se mesurer avec le siècle, et reprendra du fond de son exil (car c'est ainsi qu'on appellera sa fière solitude), la direction des affaires humaines et le gouvernement de l'avenir. Mondain, le

monde l'entraînerait; spirituel, il entraînera le monde. Rien n'est décisif dans un rôle équivoque; tout marche au but dans une position vraie. Le christianisme, par sa nature même, est agressif, conquérant, fondateur; un train de guerre lui est ordonné ici-bas; il a été envoyé pour troubler une fausse paix en vue de la véritable qu'il apporte aux hommes; la lutte et les hasards sont sa part en ce monde : que cette part ne lui soit point ôtée; qu'il se garde, lui dont la condition naturelle est d'être toujours debout, de s'asseoir, de s'accroupir dans des institutions tout humaines avec lesquelles il n'a rien de commun; car s'il est humain, il ne l'est pas comme elles; il l'est comme l'était l'homme-Dieu.

Oppressé par ma conviction même et par le sentiment de mon impuissance, je m'arrête. J'en ai trop dit et pas assez. Il est dur, c'est un grand homme qui l'avoue (1), d'avoir à prouver des choses trop claires. Un charme offusque des regards beaucoup meilleurs que les miens : « leurs yeux sont retenus, » dit l'Ecriture. Comment ignorent-ils une vérité qu'il m'est donné de reconnaître? comment sais-je ce qu'ils ignorent? C'est un mystère. C'est un mystère aussi que les retards et les lenteurs des vérités les plus évidentes. Mais les faits parleront à la fin trop haut pour n'être pas entendus, ils parlent déjà ; tous les jours quelqu'un les entend; et le temps approche où tous les chrétiens connaîtront à quel prix ils peuvent sauver l'Eglise et le monde.

Post-Scriptum.

J'ai fait une brochure sur un sujet qui demandait un livre, et qui, dans tous les sens, le *demande* en effet. A

(1) Montesquieu.

mesure que j'avançais, je voyais le courant principal grossir d'une quantité d'affluents, et de nouvelles questions jaillir au centre même de l'enceinte où je m'étais confiné. J'ai, quelque part, demandé grâce pour un peu de métaphysique : en vérité, c'était me vanter; car j'ai laissé presque intacte la vraie métaphysique du sujet : la seule question de l'*individualité* renferme bien d'autres mystères. A une hauteur moins inaccessible, le sujet de l'*association*, d'autant plus intéressant qu'il est plus actuel, pouvait aussi m'arrêter; il eût valu la peine de montrer que le plus riche développement de ce principe ne compromet ni ne menace le dogme que j'ai défendu. Sans rien augurer sur les modifications que peut subir le fait des *nationalités*, qui sont des individualités collectives, j'eusse pu lui ménager une place dans l'intérieur de mon sujet. Il eût été pour le moins aussi intéressant de rechercher pourquoi, de nos jours, le socialisme se fait *économiste*, ou pourquoi l'économie publique devient socialiste. Enfin (et peut-être ai-je tort de dire *enfin*), la question de l'application se présentait après celle des principes, et l'on pouvait rechercher à quelles *conditions* et par quels *moyens* l'individualité morale, consacrée par le christianisme, peut l'être aussi par les institutions.

Sans m'éloigner beaucoup de mon propos, je pouvais discourir de l'*Eglise universelle*, et chercher de quelle manière, sans cesser d'être invisible, sa présence ici-bas peut être manifestée par l'Eglise visible. Car enfin, il y a une église visible que ne limitent point les fleuves, ni les montagnes, ni les mers. Nous devons tendre à la réaliser, et nous y tendons, je le crois. Après les cœurs, les mains se cherchent et s'unissent, et l'unité d'esprit s'étend peu à peu jusqu'à l'unité d'action. L'individualité, ou la liberté, car ce sont deux noms plutôt que deux choses, aura servi de point d'appui à cette œuvre excellente.

Ces idées, et d'autres encore, ne réclameraient pas vai-

nement une place dans un travail plus étendu. Toutefois, à la prendre dans sa généralité, la question qui a donné naissance à cet opuscule pouvait, si je ne me trompe, les exclure ou les ajourner; et je ne croirais pas avoir écrit en vain si j'avais pu rendre évidentes à quelques-uns de mes lecteurs la dualité de l'homme et de la société et quelques-unes des conséquences les plus directes de cette grande vérité. Celui qui en convaincrait un grand nombre d'esprits aurait renversé la fatale enclume sur laquelle, avec tant d'ardeur, on nous forge des fers.

Genève. Imprimerie de Ferd. Ramboz